# 智慧的痛苦

王若水著



# 智慧的痛苦

## 王若水著



有限公司

責任編輯　李志華
封面設計　洪清淇

書　　名　智慧的痛苦
作　　者　王若水
出版發行　三聯書店（香港）有限公司
香港域多利皇后街九號
JOINT PUBLISHING (H.K.) CO., LTD.
9 Queen Victoria Street, Hongkong
印　　刷　陽光印刷製本廠
香港柴灣嘉業街十號十二樓
版　　次　1989年5月香港第一版第一次印刷
規　　格　大32開(140×203mm) 368面
國際書號　ISBN 962・04・0748・2



1986年作者攝於家中

# 作者簡介

**王若水**　湖南人，1926年生，1946年進北京大學哲學系學習，1948年加入中共，1950年底進《人民日報》任編輯，長期從事報紙的理論宣傳和評論工作，1977年起任《人民日報》副總編輯。曾任第五屆全國人大代表和中共紀律檢查委員會委員。此外他還是中國社會科學院哲學研究所兼職研究員、《中國大百科全書·哲學》卷編委，遼寧大學哲學系榮譽教授、全國辯證唯物主義研究會理事。美國傳記研究所將王若水的名字列入《國際傑出領導人名錄》。

"文革"結束後，王若水積極參加思想解放運動，批評兩個"凡是"和個人迷信。八十年代開始，寫了一系列文章，提出社會主義人道主義和社會主義條件下的異化問題。這些問題引起了廣泛的興趣和討論，同時也受到攻擊。1983年10月在"清除精神污染"運動中被免職。1987年8月在"反對資產階級自由化"過程中被黨組織除名。

文集有《馬克思主義的認識論是實踐論》、《在哲學戰線上》、《爲人道主義辯護》。



在北京大學求學時期



文化大革命期間的王若水



1980年 9 月作者(左二)在西班牙會見

西班牙共產黨領導人卡里略(左四)

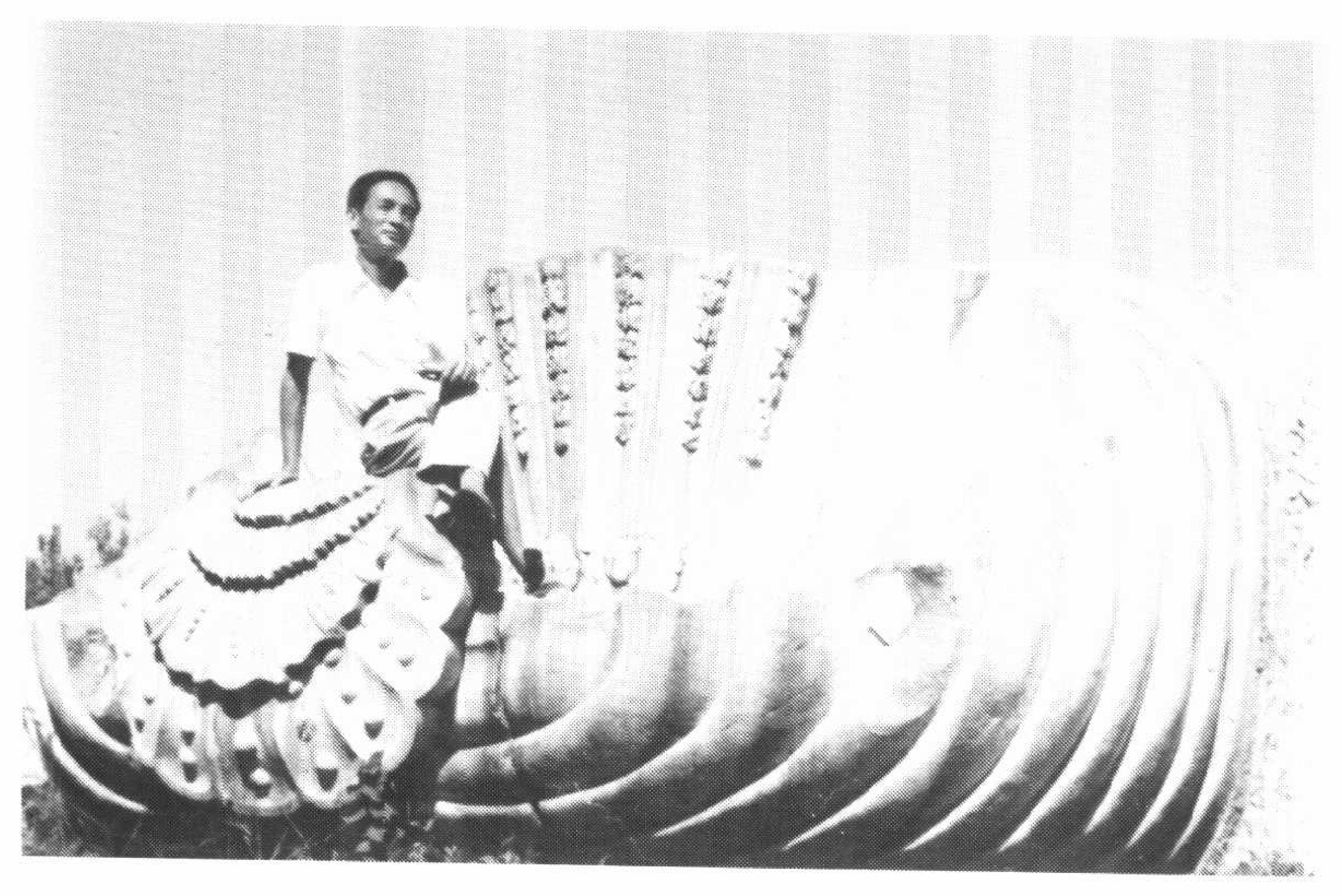


1978年作者訪美，著名指揮家小澤征求

在家中宴請。



1981年作者旅遊雲南石林



1986年秋作者攝於圓明園遺址



1987年 4 月與夫人馮媛攝於家中

# 目　錄

## 辯



## 議

## 遊



## 藝



## 史



## 論

## 紀

# 辯

"共產主義者是最徹底的現實主義者，而同時又是最偉大的夢想家。我們要把最偉大的夢想和最平凡的實際工作聯繫起來。……"

——《夢想與現實》



# 夢想與現實

“現實偉大於夢幻。”

——車爾尼雪夫斯基

二十年前，即1933年的元旦，《東方雜誌》在新年特大號中發表了徵文，題目是“新年的夢想”。問的是“夢想中的未來中國”和“個人生活”，答的有一百多人——大多數是中等階級的自由職業者。答案是形形色色的：長夢和短夢、甜夢和苦夢、好夢與惡夢、奇夢和平凡的的夢、夜夢和白日夢——總計是二百四十四個“夢”，確是洋洋大觀，集夢之大成。

有許多人夢想“自由平等的中國”“偉大的快樂的國土”“沒有什麼軍閥官僚買辦資本家一類的特權階級”“殺盡貪官污吏”“實行計劃經濟，把中國工業化，電氣化”“全國的人，都有飯可吃，有衣可穿，有屋可住，有人可愛”“到處建設醫院、大衆食堂、洗衣所、托兒所、電影院、俱樂部、圖書館、公園”“全國無一人不會讀報”“人人能有機會坐在抽水馬桶上大便”“一切的一切都是光明的”……

有人不嫌麻煩地爲這個夢中中國詳密規劃了經濟組織，政治和文化教育制度，甚至作出了每年財政預算表。另外有人便繪影繪聲地作了一番描述：

“……夢境的起頭，似乎是當久離故國的歸程中，在進了某海口以後，倚著輪船的鐵欄杆上眺望。當時沒有見到一隻外國兵

艦，沒有見到一個外國水兵，使我大大的驚奇！及抵岸，緩步徐行，……摩天閣似的洋房依然如故，可是招牌都改了，寫上‘中華第一國家銀行’，‘中華第二國家銀行’。再沿街道向前走，沒有見到一輛黃包車，摩托車的數目雖不少，大半標上公共機關的名字。商店中的‘舶來品’——尤其是奢侈品——極貴，我問爲什麼如此，據某店員解釋，由於進口稅太重。過某電影院門口，見有國產影片廣告，……擁擠在門首買票的人，不是花花公子，也不是摩登女郎，大部分是換了工衣穿上西裝的勞動者。這些離奇的現象鼓勵我前進。不久就到了某國立大學，探悉學生有三千人，百分之六十以上的學生都是近幾代未曾讀書的人家子弟，他們一切免費，聽說這些學生成績並不差。後來又走進新從洋商手中收回自辦的一個工廠，門口寫著：‘注意勞動紀律’‘爲完成生產計劃而鬥爭’。詢問某工人，他興高采烈地說：‘工廠每日有三班人做工，每班八小時，今年工資比去年增加百分之二十。近年一切廠務，在我們共同監督之下，都變了樣子，再沒有罷工風潮了。’最有興趣的，是我在所過的馬路上，始終未看見一個‘紅頭阿三’。又聽人談到工部局已撤消了，現在外國人犯法，要受中國法庭審判。我聽到這裏，不知不覺地笑得跳起來。不料這一跳，把我從夢中跳醒了。”

當時中國的經濟政治情勢是怎樣的呢？人們在什麼情況下做這些夢呢？

還是請《東方雜誌》的《論談》作者自己來敍述吧：

“在四圍的呻吟與號哭中，我們送走了可咒詛的 1932 年，……這過去的一年，可以說只是黑漆一團。……日本帝國主義的鐵蹄蹂躪了東北三省還不夠，而且又在淞滬一帶佔領了四個月之

久。至今閘北、吳淞、江灣、瀏河、太倉一帶，城市爲墟，瘡痍未復。……在長春又居然建立了‘劣貨’的小朝廷，貽羞中國民族。……而且還被國際聯盟所派遣的委員團，公然斥責，指中國紛亂爲世界和平的罪人，這樣地開了國際共管之端。……各省頻起內戰。……工業建設，僅見具文，而農村經濟，已日見崩潰。”

這樣，擺在當時人民面前的現實和這些夢想之間，形成了尖銳的矛盾。那麼怎樣在這矛盾中找出路呢？

有人把夢想與現實的矛盾，放在夢想中去“解決”了；例如有一個教授異想天開地夢見：“忽然有中國的法拉第出現，發明了一種新力，使世界實業變了形態，中國便做了一個世界中心”等等。

但買辦文人林語堂要來得“現實”一些，他用英國紳士的口吻在答案中說：“我不做夢，希望中國有第一流政治領袖出現，只希望有一位英國第十流的政客生於中國。”

另外有一部分人看到了美夢不斷地破滅，因而陷入了絕望的深淵。一個有名的作家寫道：“我們中國民族恐怕沒有希望了，他已經太衰老了。……想到將來有一天世界上的人都會得着自由平等的幸福，而我們却在滅亡途中掙扎，終於逃不掉那悲慘的命運，這情形眞可以使人痛心。”

既然認爲中國無望，有些人就夢想“遁入山林”“入山爲僧”，——在夢中逃避現實。此外還有人以爲人生也不過是一場夢；有一個自名“夢痕”的先生說道：“十六歲以後的我，就發覺自己還在夢中，這個夢到哪時才能醒覺，現在還不得而知。”這也是解決矛盾的一法：既然美麗的夢想不能成爲現實，那就把醜惡的現實化爲一夢吧。

旋乾轉坤的二十年過去了。

二十年前人們的美夢，除開那些妄誕的以外，許多都已經變成了現實，還有許多也將要逐漸變成現實；不但如此，現實還在許多地方超過了那些夢想。今天的現實比二十年前那篇繪聲繪影的記夢豐富得多了。我們不但看見了許多曾經夢想到的事物，並且看見了許多沒有夢想到的事物。

有幾個人曾夢想到，中國人民的革命會迅速得到這樣偉大的勝利，而中國人民志願軍又會在抗美援朝的鬥爭中取得這樣偉大的勝利呢！有幾個人曾夢想到，中國人民的領袖和政府能在國內外享有如此崇高的威望！有幾個人曾夢想到，工人羣衆的政治覺悟一旦提高後，有那麼多的創造發明呢！有幾個人曾夢想到，素被“洋大人”鄙視爲“不講衞生”的中國人，能夠在有幾百萬人口的大城市中把蒼蠅消滅得幾乎看不到了呢！……那是講不完的。總之，過去以夢來美化現實的，現在要用現實來美化他的夢了。

夢想與現實的矛盾，要在現實中用革命方法來解決。

現實糾正了那些失望的夢：過去以夢來批判現實是可以的。然而現在也應該用現實來批判一下夢了。現實打破了那些遁世的夢：這些夢者絕大多數都醒覺了吧，否則，他們拋棄了現實，也將爲現實所拋棄。

現實教會了我們怎樣做夢。今天我們再也不會做那些渺茫的夢，虛妄的夢，可怕的夢；我們現在做的是合理的夢，五年計劃的夢，社會主義、共產主義的夢。美好的現實並不結束那些合理的夢想，反而給這些夢想的實現可能性開闢了廣闊的前途。我們不用夢來取消現實，像空想家那樣；也不用現實來取消夢，像悲觀保守家那樣。夢與現實之間，現在已不存在不可踰越的鴻溝了。

這一切都使我們滿懷信心：夢想能夠轉化爲現實。

共產主義者是最徹底的現實主義者，而同時又是最偉大的夢想家。我們要把最偉大的夢想和最平凡的實際工作聯繫起來。我們比一切以往的人更善於做夢，也更善於實現它。

城市中高聳起如林的烟筒，田野間新樹起千萬根電線杆，長江三峽修築了巨大的水電站，鐵路線像網一樣地佈滿全國……村子裏的老太婆抱著她的孫子指點著說："乖乖，瞧這火車，咱們眞開眼界啦，這東西能把咱們全村都拖走呢。"……傍晚，農民全都拿起報來讀，那上面登著人民政府對農業生產的新指示。……志願軍打了幾個大殲滅戰，美國鬼子一敗塗地，狼狽撤退。志願軍凱旋而歸，多少人擠著去歡迎呀！……田野上拖拉機越來越多了，……好的文學作品越來越多。《長征記》一書得到了毛澤東獎金，銷行了兩千多萬册……

在大規模經濟建設剛開始的時候，這些還是夢，或半是夢半是現實。讀者將有比這更美的夢吧。這些夢，將會被現實超過的。……

我們有偉大的夢想，我們有更加偉大的現實。

（《人民日報》1953 年 1 月 6 日）

# 醜小鴨的故事

三隻醜小鴨從天鵝蛋裏孵出來了。農藝家把這三隻醜小鴨分送給他的三個朋友，對他們說：

“好好養著它們吧，這是眞正的天鵝種哩！”

這三隻醜小鴨以後便有三種不同的命運。

第一隻醜小鴨是一隻倒霉的醜小鴨。主人把它帶回家以後，打量了一下這個小東西，輕蔑地說：

“一副醜相！——還說你是天鵝呢！”

他於是一把捉住這個醜小鴨，把它從頭到腳地加以評論：嘴太大，眼睛太小，翅膀不像樣，毛色又不好看，只有叫聲還勉強可聽，可惜不會唱歌，……等等。可憐的醜小鴨被批評得恨不得鑽到地洞裏去。但主人還不放鬆它，他拿來了一個放大鏡，撥開小鴨的毛，搜尋半天了，忽然像發現新大陸似地叫起來：

“看，看！你的皮上有一點疤，這還了得！這是你致命的缺點，單憑這一點你就不配長成天鵝。算了算了，你給我滾開吧！”

於是他就一腳把醜小鴨踢開。

第二隻醜小鴨是一隻幸運的醜小鴨。它的主人喜歡它得要命，他捧著它，摸著，吻著，不停地說：

“可愛的小東西！我的寶貝，我的天使！你眞美！來給我表演一個！”

他把它放在桌上。醜小鴨什麼也不會，隨便跳了兩下，不料

却博得了主人的大鼓掌：

“了不起了不起！”他說。“稀有的成就！絕世的天才！我從來也沒有見過這樣美妙的表演！你應該當選爲天鵝的皇后！你放心吧，我一定會好好培養你的。”

從此他就把這隻醜小鴨關在鳥籠裏，好像金絲雀一樣，每天用特殊的食物飼養它。爲了怕他的嬌弱的小寶貝生病，他甚至永遠不帶它出房門。

第三隻醜小鴨既不倒霉也不幸運。主人把它交給妻子說：“養著它吧。”

他妻子看了看，說：“這隻小鴨的毛好像還不夠白……”

“嗤！——不要批評它。它將來會長成一隻天鵝哩！”

“啊喲！我眞是沒有眼睛！對了，你看它的眼睛多靈巧……”

“嗤！——不要誇奬它。這種小東西是很容易驕傲的，況且它還有缺點。”

他的妻子默然不響，把小鴨放到院子裏去了。過了幾天，主人問他的妻子說，醜小鴨長大了沒有。她說：“還沒有哩！”於是主人以後就沒有再問。他的妻子每天家務很忙，也常常忘了飼養。而主人也漸漸忘記這隻醜小鴨了。

第二年，農藝家來拜訪他的三個朋友，順便看看他所贈送的三隻醜小鴨——現在它們該長成很漂亮的天鵝了。但是他大失所望。第一個朋友告訴他說，那隻醜小鴨根本不是天鵝種；而實際上那隻倒霉的醜小鴨果然又瘦又小，垂頭喪氣地蹲在角落裏，一點也不像天鵝。第二隻幸運的醜小鴨也許是太幸運了吧，已經肥得不成樣子了，儘管第二個朋友堅持說這是世界上最美麗的天鵝，可是它既不會游泳也不會飛。至於第三隻醜小鴨呢，第三個

朋友當農藝家問到時才想起來，他們一同到院子裏去找，但怎麼也找不到了。

（《文藝報》1956 年第 2 期）

# 談談眞理的標準問題

## ——在實踐以外還有沒有其他的眞理標準？

哲學有一個重要的部分，叫做認識論。人的認識能不能如實地反映客觀世界？人的認識怎樣反映客觀世界？認識的來源是什麼？眞理的標準又是什麼？這些都是認識論所要討論的問題。

眞理的標準問題是認識論裏面的一個重要問題。這個問題是馬克思主義哲學頭一次解決的。我們都知道，馬克思主義對這個問題的答案是：眞理的唯一標準是實踐。在馬克思主義產生以前，哲學家們對這個問題曾經有種種爭論，就是現在的西方資產階級哲學家，對這個問題也有他們自己的答案，至於在我們國家裏，大家經過學習，當然都知道實踐是眞理的標準，不過對於問題的認識，還是有深淺不同的；在社會生活中，在實際工作中，我們還可以看到有的人實際上並沒有眞正承認實踐這個唯一的標準。

究竟除了實踐以外，我們是不是還可以提出其他標準呢？我在下面打算提出六個其他的標準，並且說明它們都不是眞正的標準。

### 一、感覺

我們有這樣一個詞兒：見證。看見了就是證明了，這是常識所同意的。西方有句俗話說，“見即是信”；中國也有句俗話說，

“眼見是實”。這都說明感覺是靠得住的，可以相信的。那麼，感覺是不是可以作爲眞理的標準呢？

有一派“感覺主義”的哲學家，對這個問題作了肯定的回答。他們說，感覺是知識的唯一來源，也是知識的唯一標準。我們有許多同志，往往也是自覺或不自覺地拿感覺當成他們判斷事物的標準的。

當然，人們的認識開始於感覺經驗，這是對的。可是如果拿感覺作爲眞理的標準，這就有問題了。比方說：人們每天看見太陽從東方升起來，向西方落下去。如果單憑我們的感覺，那麼我們就會相信：地球是不動的，太陽是繞着地球轉的。古代的人就是這麼想的。現在我們學過自然科學，都知道這種想法是不對的。可是這種想法是感覺告訴我們的。小孩子覺得月亮跟太陽差不多大，這也是因爲他相信他的感覺。“入芝蘭之室，久而不聞其香；入鮑魚之肆，久而不聞其臭”，是不是因爲香味和臭味本身消失了呢？不是的，是因爲我們的嗅覺神經疲勞了，習慣了。“杯弓蛇影”“草木皆兵”這樣的成語，也都告訴我們，人常常會產生錯覺。

現在請讀者拿起自己的錶放在耳朵旁邊聽聽吧。你們聽到什麼聲音？我知道你們一定會說：滴搭滴搭……一個聲音輕，一個聲音重，相互交替。

對不起，我要說你們受了感覺的騙了。從物理學上看，鐘錶的擺聲，實際上不是一輕一重，而是完全一樣的。你們不妨再試試，把“滴”的那一響有意識地聽成“搭”，那麼，你們也就會把“搭”聽成“滴”，於是錶的擺聲就變成了“搭滴搭滴……”。

錶的擺聲本來是完全均勻的，同等的，可是我們的耳朵大概

“不喜歡”這種單調的聲音，於是就在意識裏“賦予”它一種節奏和變化，這樣我們聽起來就是一輕一重，一聲“滴”一聲“搭”。

所以，拿感覺作爲眞理的標準，是有危險的。

在生活裏，在工作中，過於相信自己的主觀印象的人，就會犯這種錯誤。這種人就不善於區别假象和眞相，區别現象和本質。

拿感覺做眞理的標準，還有一個問題，就是有許多事物是我們沒有辦法親眼去看的。比方老師告訴你，中國古代有個孔夫子，埃及有條尼羅河。如果你説：這只是我聽説到的，靠不住；要親眼看見才相信。這就糟了。要現在跑到埃及去親眼看尼羅河，已經不大容易；至於要回到兩千多年以前去看孔子，那就是絶對不可能了。“耳聽爲虛，眼見是實”，這句俗話雖然也有一定的道理，但是不能絶對化，否則，間接知識都信不得，要直接知識才靠得住，那麼一個人的知識就會少得可憐了。况且有些東西雖然也是客觀的，却是感覺不到的。例如你在政治經濟學裏學到“價值”，這就是看不見，摸不到的東西。如果我們除開感覺以外，别的一切都不信，那麼一切科學都完了，因爲科學是離不開抽象的。

當然，我們不是説感覺全不可信，只是説感覺不可全信。不能用感覺來檢驗一切，感覺本身就該受檢驗。

## 二、理性——清晰明白

和感覺相對立的是理性，感覺既然靠不住，那麼我們是不是可以拿理性來做眞理的標準呢？

拿理性作爲眞理的標準，這屬於理性主義的思想。

十七世紀的法國理性主義哲學笛卡兒，著重地研究了這個問題。他宣佈説：“凡是我們十分明白、十分清楚地設想到的東西，

都是眞的。”

我們平常也可以聽到這樣的話：“他講得淸楚極了，我完全同意。”或是：“這道理是明明白白的，難道還會錯麼！”那麼，我們是不是可以同意笛卡兒，拿“淸楚明白”作爲眞理的標準呢？

不錯，眞理應該是淸楚明白的，而錯誤的道理總會使人陷入糊塗的。但是拿“淸楚明白”作爲眞理的標準，這也有問題。同樣一個道理，你覺得淸楚明白，我覺得糊塗混亂，這怎麼辦呢？我們大概都有這樣的經驗：對於某條原理，我們開頭不大明白，後來才明白；也有開頭好像覺得很淸楚，等到一深入學習，或者一和人辯論，倒反弄得糊塗了。

不過，笛卡兒對於“淸楚明白”的要求是很嚴格的。他認爲，人的理性本身有分辨眞假的能力，只要人能夠除掉一切先入爲主的成見，冥心探索，一定會覺得有些東西的存在是淸楚明白，絲毫沒有懷疑餘地的。比方說，我自己存在，這總不能懷疑吧！我可以懷疑一切，但我總不能懷疑“我在懷疑”這件事實，因此我也不能懷疑我自己的存在。於是他就說出了那句有名的話：“我思，故我在。”

可是我們馬上就看到了這個標準會把人引導到什麼地方。照笛卡兒看來，還有一個觀念對他來說也是淸楚明白，無可懷疑的，那就是上帝的觀念。他覺得這是一個“眞實的天賦觀念”，淸楚而又淸楚。……於是從這裏出發，他推論出了上帝的存在！

今天我們無論怎樣向內心搜求，也找不出上帝的觀念來。可是笛卡兒是不同的，他生長在那樣的時代環境，他自小就受宗教的熏陶，所以他認爲人的理性裏本來都是有上帝的觀念的。這對於他確實是很“淸楚明白”的“自明之理”。

合乎古代人的“理性”的，不一定合乎現代人的理性，這一個階級覺得“清楚明白”的道理，另一個階級可能認爲是荒謬絕倫。古代人覺得靈魂的存在是無可懷疑的，我們却證明是一個糊塗觀念。地主可能覺得明明白白是他養活了農民，而我們恰恰相反，證明是農民養活地主。

可見，我們雖然承認眞理應該是清楚明白的，可是不能說清楚明白是眞理的標準。

如果一個人覺得對他自己是清楚明白的東西，就一定是眞理，那他就不會虛心聽取反面的意見了，也會把一些他不了解的客觀眞理加以拒絕了。眞理是愈辯愈明的，所以我們不要害怕聽到不同的意見，不要害怕批評和辯論。多聽各種各樣的意見，再加上自己多想，很可能我們會發現，某些原來對我們是清楚明白，毫無疑問的東西，竟然是錯誤，或者是不全面的認識，而某些我們所不了解的東西，却是客觀的眞理。

## 三、多數人的意見

我們常說，要聽取羣衆的意見。我們的民主集中制有這樣一條原則，就是少數服從多數。這樣看來，也許多數人的意見可以成爲一種眞理的標準吧？個人的感覺和思想旣然不足爲憑，羣衆的看法總是客觀的吧？

不錯，傾聽羣衆的呼聲，服從多數人的決定，這是必要的。但是這仍然不是說多數人的意見可以作爲眞理的標準。多數人的意見並不永遠是對的，並不是在一切問題上都對的。在某些情形下，眞理並不一定在多數方面，而可能在少數方面。

對於多數人的意見，列寧是抱什麼態度呢？斯大林曾經談到

過這個問題：



“黨的領袖不能不尊重自己黨內多數的意見。多數是領袖所不能不顧及的力量。列寧之懂得這一點，並不亞於黨的任何一個領導者。但列寧從來也沒有做過多數的俘虜，尤其是當這個多數沒有原則立場的時候。我們黨的歷史上有過這樣的時期，當時黨內多數的意見或黨的眼前利益是與無產階級的根本利益相抵觸的。在這種情形下，列寧總是毫不猶疑，毅然決然站在原則性方面反對黨內多數意見。而且在這種情形下，他甚至不怕簡直獨自一人去反對全體，因爲他認爲——正如他自己所常說的那樣——“原則的政策是唯一正確的政策。”①

請看，列寧在這種地方表現出的正是一種堅持眞理精神，一種老老實實的敢想敢說的風格。違反多數人的意見，這是需要勇氣的，而我們很多人正是缺乏這種勇氣，明明覺得多數人的意見不對，却不敢堅持原則，把意見擺到桌面上來。

我們說多數人的意見不能作爲眞理的標準，這並不是說可以把多數人的意見和眞理絕對對立起來。凡是眞理總是符合羣衆的利益，因而也一定是能爲大多數人所接受，所擁護的。但是羣衆對於眞理的認識也是一個永遠發展的過程，多數人的意見也是不斷在改變中的。大家知道，在歷史上有一個時期信仰宗教的人們佔絕大多數，但我們當然不能承認在那個時候宗教是眞理。一個新的發現，一個新的原理，一種新的學說，常常是打破傳統的偏見的，在初出現時總是只有少數人信仰的；例如“地動說”就是這樣，進化論也是這樣，眞理是客觀的。錯誤的東西，不管有多少人信仰它，也不能因此變成眞理；正確的東西，不管有多少人否認它，也不會因此變成錯誤。承認多數人的意見是眞理的標準，

那就等於說客觀的眞理是隨多數人的主觀意識而改變的了，這當然不是唯物主義。

固執己見，不考慮別人的看法，不聽取羣衆意見，這種態度要不得。同樣，任何事都沒有自己的主見，看別人怎麼說自己就怎麼說，大家的意見怎樣他的意見也怎樣，“反正隨大夥，總沒錯。”這種態度也是要不得的。

用多數人的意見作爲眞理的標準，還有一個講不通的地方。多數人也是由一個一個的人集合成的，如果每個人都要用多數人的意見作爲眞理的標準，那麼，遇到一個新的問題，每個人都要等待別人先發表意見了。即使有人肯先發表意見，他又是拿什麼做眞理的標準呢？我們可以看到有這樣一種人，開會時總不肯先發表意見，而是等多數人都發表意見以後，他看哪一種意見佔優勢，就贊成哪一種意見。這種人實際上是不尊重眞理的。

## 四、效益和利益

這是美國實用主義哲學家提出來的標準，在中國，它曾經被胡適大事宣傳過。請看他們怎麼說吧：

“一個觀念，只要我們信仰了它是有利於我們的生活，就是‘眞’的。”②

“一個觀念或假設的效用是衡量眞理的尺度。”③

“知識思想是應用的，是用來滿足人的意志與趣的。……看它是否能應用就能證實它的是非和眞假了。”④

乍一看，這個標準好像跟我們說實踐的標準差不多。眞的，在這裏一不小心就會上當的，所以讓我們仔細考查一下。

所謂“有利於我們的生活”，這“我們”是誰呢？所謂“滿足人

的意志興趣”，這“人”是什麼人呢？這種“意志興趣”又是什麼呢？要知道，人是有各種不同的利益，各種不同的“意志興趣”的，而眞理却不能一視同仁地滿足一切人的任何利益和任何意志。一百多年前，馬克思和恩格斯在《共產黨宣言》裏宣佈了：“資產階級的滅亡和無產階級的勝利同樣是不可避免的”，這是一條客觀規律，一個眞理，這個眞理對無產階級有極偉大的意義，可是這個眞理却沒有辦法滿足資產階級的“意志興趣”，因爲它是不利於資產階級的。資產階級的“意志興趣”是資本主義制度萬世長存，永不改變。最近美國有兩個反動學者就合寫了一本書，名叫《資本主義宣言》。他們宣言什麼呢？他們說資本主義前途遠大得很，不但不會滅亡，並且會越變越好。這個“學說”雖然荒謬絕倫，却的的確確符合資產階級的利益，資產階級不僅僅要拿這種“學說”來安慰自己，更重要的是用它來欺騙勞動人民，叫勞動人民死心塌地受資本主義統治。按照實用主義的標準，這種胡說八道對資本家來說完全是眞理，它的“效用”大得很！

所以，實用主義提出的這個“效用”的標準，看起來很客觀，其實是拿主觀的意志和興趣做標準。

當然，對人民來說，眞理總是有用的。但是眞理之所以爲眞理，並不在於它有用，而在於它符合客觀實際；只因爲符合了客觀實際，它才是眞理，它也才會有用。實用主義却把這個關係顚倒過來了，認爲一個觀念因爲有用所以才是眞理。這樣一來，眞理就變成完全依賴於人的純粹主觀的東西了。在實用主義看來，任何眞理都是人造的，都是純粹人爲的假設，對於它，只發生有用沒用的問題，不發生符合不符合客觀實際的問題。詹姆斯老老實實宣佈說，“純粹客觀的眞理，……是從來沒有的。”

當然，在我們這裏，自覺地相信實用主義的青年同志大概是沒有的，可是認識實用主義的錯誤，對我們也很有意義。許多極端個人主義者，實際上也是拿個人利益作爲眞理標準的。他們的態度是：對自己有利的，就是好的，就是眞理；對自己不利的，就是不好的，就是錯誤。還有些見風轉舵，八面玲瓏的人，也是隨時可以"製造"眞理的；他們不考慮實際情況怎樣，只是見機行事，別人喜歡聽什麼，他就說什麼。這種人實際上也是把"眞理"作爲一個方便的工具的。

## 五、權威

上面說的那些既然都不行，那麼權威是不是可以作爲眞理的標準呢？

權威有許多種。在中國歷史上，孔子是一個最大的思想權威，在長時期裏，他的話被認爲是絕對眞理。"羣言淆亂衷於聖"（楊雄），孔子是大聖人，他的話被當成眞理的標準。在中世紀的歐洲，聖經和亞里士多德的著作具有至高無上的權威，也成了眞理的標準。伽利略講過一個故事，說一個經院哲學家在一個解剖學家那裏看到神經是在大腦中會合，這跟亞里士多德講的在心臟中會合不一樣，於是他說："要是亞里士多德不說神經是從心臟中產生出來的，那我一定承認我看到的是眞理了！"那時的經院哲學家迷信亞里士多德就迷信到這種程度。可見，拿權威做眞理的標準，是不行的。

這不是說我們反對任何權威，不是的。我們尊重的是眞理的權威，科學的權威。問題是究竟什麼是眞理，什麼是眞科學，這需要一個標準。的確有一些假專家，假科學，但是的確也有不少

專家對他自己的那一門科學有過長期的認眞的研究，有不少書本是總結了許多人的試驗的成果，我們應當承認這些專家和這些著作的權威性。但是尊重不等於迷信。迷信本身就是反科學的態度。自己沒有研究，不作無根據的懷疑，虛心學習，這是尊重；明明有了證據，明明看到與事實不符，仍然不敢懷疑，這是迷信。破除迷信和尊重科學是一件事的兩面，因爲迷信是科學的敵人。如果把對科學的尊重也當成迷信，那就大錯特錯了。我們要用科學的態度來反對迷信，不然的話，不但反不了迷信，連科學的東西也會被誤當成迷信而反對掉了。

科學和迷信都可以享有權威，而且在有的時候有的地方，迷信的權威比科學的權威還大，那麼我們怎麼能拿權威來做眞理的標準呢？

所以，不應該根據一個東西的權威性來判斷它的眞理性，相反，應該根據它的眞理性來估量它的權威性。

## 六、馬克思主義經典著作

馬克思主義也是科學，它是我們國家的指導思想。我們是在馬克思列寧主義的教導下轉變過來、成長起來的。在說話中，在文章中，我們經常援引馬克思列寧主義經典著作的話。我們用這些話來表明自己的正確，指出別人的錯誤。這是不是意味着：經典著作可以成爲眞理的標準呢？

這個問題，和權威是不是眞理的標準是一樣的。馬列主義是我們心目中的權威，是科學的權威。馬列主義的經典著作，包括毛主席的著作在內，是科學著作的典範。對於他們的著作，我們要好好學習，學習得越好，越能少犯錯誤。但是這並不意味着把

它們作爲眞理的標準。經典著作中的話之所以是眞理，並不因爲它是馬克思或列寧講的，不是由於它的權威性，而是由於這些著作如實地反映了社會歷史的發展規律，由於它所表述的原理是從億萬人的革命實踐中產生，又在億萬人的革命實踐中得到了證明的。有些人可能忘掉了這一點，記得前幾年看到幾篇批判梁漱溟的文章，那裏面就採取了一種簡單的教條主義的方法：先引一段毛主席的話，再引一段梁漱溟的話，然後說，梁漱溟是錯的，因爲他講的和毛主席講的不一樣。這種批判方法怎麼行呢？梁漱溟本來就公開不同意毛主席的話嘛！我們尊重的權威是毛主席，可梁漱溟心目中的權威是孔夫子；究竟哪個對，要講出一番道理才行嘛！

我們還要知道，馬列主義經典作家從來不認爲他們的每一句話都是不可改變的絕對眞理；相反，他們堅決反對把他們的理論當成教條，而要求我們根據實踐的發展去補充它，修改它，發展它。如果在實踐以外，另立一個經典著作的標準，那就是把馬克思主義當成固定不變的東西，那就是教條主義的態度。教條主義者不懂得，任何人，不管他有多麼偉大的智慧，也不能超出他們所處的時代的實踐條件和科學水平的限制，都不能窮盡絕對眞理，也不能完全避免偶然的個別的錯誤。馬克思主義的一般結論，馬克思主義的根本原理和方法，是普遍眞理，這已經被歷史的實踐所證實了，但是也還需要加以豐富和發展；至於馬克思主義的個別原理和個別結論，更不能不隨著歷史條件的改變而爲新的原理和新的結論所代替。

列寧說，“不犯錯誤的人是沒有而且不可能的。聰明的人是不犯重大錯誤同時又能容易而迅速地糾正錯誤的人。”⑤毛主席也

說，“任何政黨，任何個人，錯誤總是難免的，我們要求犯得少一點，犯了錯誤，則要求改正。改正得越迅速，越徹底，越好。”⑥請看吧，革命導師自己就否認世界上有從不犯錯誤的人存在。1956年4月5日《人民日報》編輯部發表的《關於無產階級專政的歷史經驗》一文又特別提到這個問題，文章中說：“馬克思主義的代表人物在什麼著作中曾經說過我們是永遠不會犯錯誤的，或者曾經說過某一個共產黨人是絕對不會犯錯誤的呢？我們共產黨人的黨內生活所以有批評和自我批評的制度，難道不是因爲我們馬克斯列寧主義者從來就否認有什麼不會犯或大或小的錯誤的‘神人’嗎？

這個問題應該容易明白了。

* * *

這樣看來，只有實踐是眞理的標準，實踐以外沒有其他標準。

這裏說的實踐是社會的實踐，不是個人的實踐。每種知識都要靠個人的實踐來證明，是做不到的，也是不必要的。自己從實踐得來的直接知識，別人從實踐得到而傳達給我們的知識是間接知識，這兩種知識都需要。

在實踐中證明眞理，當然也要依靠感覺。沒有感覺怎麼實踐呢？但在這裏我們只是拿感覺器官作爲認識眞理的一個工具，不等於拿感覺做眞理的標準。

在實踐中證明眞理，當然也要用理性。不用理性怎麼判斷什麼是眞理什麼不是眞理呢？但是眞理是客觀的，我們用理性來進行判斷，不等於用理性做眞理的標準。

在組織生活裏，我們要服從多數，服從上級，但是這和眞理的標準不是一回事情。在科學研究中，就不應該有少數服從多數

的原則。羣衆的意見我們應當好好聽取，但是眞理的標準是羣衆的實踐而不是多數人的意見。

無產階級和勞動人民的利益是和社會發展規律一致的，所以，我們的認識如果符合客觀規律，也一定符合無產階級和勞動人民的利益。這和實用主義者用個人的利益或反動剝削階級的利益作爲眞理的標準是根本不同的。

不尊重科學，不尊重經典著作，這是狂妄。但是，如果尊重到了迷信的程度，那就是反科學，反馬克思主義。

關於眞理的標準問題，就談到這裏。

（1955年6月寫，1958年修改）

①《斯大林全集》第6卷，第52頁。

②詹姆斯：《實用主義》。

③杜威：《哲學的改造》。

④胡適：《實驗主義》。

⑤《列寧選集》第4卷，第192頁。

⑥《毛澤東選集》第4卷，第1369頁。

# 創世紀（神話）

## 序幕——開天闢地

太初有物。那時世界還是一片混沌：天和地混在一起，光明和黑暗混在一起，沒有上下四方，也沒有白天黑夜。宇宙是一團沒有成形的物質，有如一個大鷄蛋。

混沌之中孕育着一個生命。他睡在這個鷄蛋中好像嬰兒睡在母胎裏，宇宙的精華作了他成長的養料。這是盤古。

不知道經過多少時候，他終於長成了，而這時他也就醒過來。

他揉揉自己的眼睛，迷惘地四顧。沒有光，沒有色彩，沒有聲音，只有一片死寂的、昏暗的、深不可測的雲霧。什麼也看不見，什麼也捉摸不到；他甚至看不見自己的身體。他在哪裏呢？他是什麼樣的呢？無論如何，這一片不可名狀的霧不是他自己，它包圍他，阻礙他，捉弄他，和他對立。他焦躁地想走出去，然而無論他往那個方向走，總是走不出去。他是被鎖閉住了。“好氣悶！……”他想。

他把手叉在腰間，無意之中他的手觸到了一個堅硬冰冷的東西，這是一把板斧。他欣喜了，掄起他的板斧，朝著面前這一片迷霧，用盡全身的力，猛地一劈——

只聽得山崩地裂似的一聲巨響，大鷄蛋破裂了。無數物質的微粒在這一擊的震動之下亂碰亂撞。混沌一團的世界像打碎的蛋黃一樣在虛空中擴散開來，星雲似地旋轉。……

一陣大混亂之後，漸漸產生了秩序，同類的物質聚集在一起。

最後，輕清的東西上騰，變成天；重濁的東西下凝，變成地。

混沌初開，鴻蒙始分，一個新天地出現了。這當中巍然屹立著盤古。他頭頂天，腳踏地，隨著天地一同變化。天每天升高一丈，地每天加厚一丈，盤古的身子也每天增長一丈。

據說，盤古活到一萬八千歲以後終於死了。盤古垂死時化身：氣息變成風雲，汗滴變成雨露，聲音變成雷霆，兩眼變成日月，血液變成江河，肌肉變成田土，毛髮變成草木，最後，他的骨骼變成了礦石。

這就是世界的誕生。

## 第一章　人之初

盤古的子孫在大地上勞動著。

從洪荒之世起，從有人類以來，他們就都是依靠勞動來養活自己。他們打獵捕魚，馴養牲畜，採集果實。

他們日出而作，日入而息，渾渾噩噩，與自然一體。

他們的生活是很艱辛的，可是他們彼此間是平等的。他們也不知道什麼是"你的""我的"。

他們是軟弱的，他們畏懼自然，可是他們相信，他們都是神的後裔，而神對他們每一個人也是一視同仁的。

他們是自然的奴隸，可是他們是自己的主人。

他們是自由的，雖則這自由同時又是貧乏的。……

## 第二章　罪與罰

日月如流星一樣旋轉，幾千幾萬年烟雲一樣過去了。人類逐漸走向開化，可是這時也出現了不平等。人和人分裂了。少數人

奴役了大多數人，他們不勞動，却剝奪大多數勞動者生產出來的東西。

他們佔有了物質的財富，他們也壟斷了精神的財富。他們宣稱：只有他們專門從事的精神的活動才是高貴的，而肉體的勞動是下賤的。他們說只有他們才是眞正的神明的寵兒，是神在人間的代表。

勞動者感到他們被神遺棄了，他們成了“天之僇民”。他們呼喚神。可是神在哪裏呢？神不在人間。這世界敗壞了，人和人分離了，神和人也分離了。

勞動人民思念他們的始祖，他們的神祇。然而盤古不在他們面前顯現——他好像永遠死了，這偉大的創造天地的神。

出現了另外一種傳說。據說：這世界並不是盤古創造的，創造世界的是另一個神。這個神創造世界也不是用勞動，而是用語言，用命令。神說，要有天有地，有日有夜，於是就有天有地，有日有夜。世界就這樣造成了。

神也按照自己的形象，用泥土造成了人。人最初和神一同住在天上。可是後來人違背神的禁令，偷吃了知識之果，這就犯了罪。震怒的神把人從天上的樂園放逐出來，並且詛咒人說：

“你必終身勞苦，汗流滿面，才得餬口，直到你歸了土，因爲你是從土而出的——你本是塵土，仍要歸於塵土。”

這樣，人就失去了樂園，從天上墮落到地上。他背負著神的詛咒，終身勞苦，汗流滿面，“耕種他所自出之土”。

這傳說也好像是眞的，勞動不像是人的本性，而像是懲罰。沉重的、强制的勞動對勞動者成了苦役，成了折磨，使勞動者感到厭棄。勞動者在勞動中感到他不是一個人——他過的是非人的

生活，受的是非人的待遇。他在勞動中沉淪到非人的地位。

勞動者不願做奴隸，他們要求人的權利。於是爆發了反抗，掀起了鬥爭。然而一次又一次被鎮壓下去了。光明退隱，黑暗籠罩著人間。大地上流滿了奴隸的血和淚。……

## 第三章　奴隸的反叛

又不知過了幾世幾劫。

漫長的夜，又黑，又冷……

黑暗中出現了一個火炬，一個怪影在大地上游蕩。

一個聲音在寂靜中響亮，這是先知的聲音：

“被壓迫者有福了，因爲世界是你們的。

你們一無所有，但你們要有一切。”

“誰是我們的救主？”勞動者問。

“沒有别人能拯救你們，只有你們自己救自己。

奴隸本是歷史的主人，現在該你們作自己的主人。

剝奪者將被剝奪。至於你們，失去的只是鎖鏈，赢得的却是全世界。

全世界的囚徒啊！聯合起來去鬥爭！”

風把這個宏亮的號召傳遍了世界。

這陣風把勞動者心中的火種吹成了烈焰。

半邊天空被大火映得通紅，那是東方，鬥爭首先在那裏爆發了。

## 第四章　東方的曙光

大火的東方蔓延，一個暴君接着又一個暴君倒下去了。勞動者的勝利的旗幟插在廣大的土地上，東方升起了曙光。

這是一個新世界。

勞動者作了自己的主人。他爲自己勞動，這時他才感到勞動的尊嚴和價值。他不受奴役，這時他才感到自己是眞正的人，堂堂的人。“人”——這是一個多麼值得自豪的名字啊！

他開始建設自己的家園，安排自己的生活。他曾經長久嚮往過幸福，現在他決心實現自己的夢想。這夢想，偉大的先知早就預言了它的實現。

但是，勞動者也感到還需要充實自己，使他自己更有力量。這時他想起了那個古老的傳說中的知識之樹。

根據這個傳說，人吃了這果實，眼睛就亮了，人就有大智慧，和神相似而這就遭到了神的忌妒。

“眞有這樣的樹麼？”勞動者思索著。

他決意要尋找這棵樹。

## 第五章　知識之樹

勞動者來到了一座巍峨的宮殿前面。

這宮殿，在暴君統治的時代，是禁止他進入的。現在他已經把大門的鎖匙取到了。他打開了宮殿的大門，走了進去。

他剛一跨進門，眼睛就被刺得幾乎張不開了。宮殿裏面是這樣堂皇富麗，數不淸的東西發出奪目的光彩，使他目眩神迷。過了一會，他才逐漸看淸，那也並不是什麼金銀財寶，而是數不淸的各種形狀的玻璃瓶子，玻璃管子，天秤，顯微鏡，各種礦石和動植物的標本，電池，馬達，地球儀，各種機器和建設物的模型，還有許多其他不知名的東西。他幾乎有點畏怯了，但他很快就習慣了這個地方。他昂起頭，一直走進去。

於是，在宮殿的最後一個殿堂的中央，他看到了一棵樹。

這是一棵奇異的常青樹：樹上開著千萬朵花，各有各的形狀、色彩和香味，其中也有一些花已經或正在凋謝，它們是不結實的。至於那結實的花，却永不凋謝，和果實連在一起，永是那樣鮮艷美麗。那樹上結著纍纍的果實，碩大無比，壓得枝條都彎了，它們好像正在焦急地等候人去採擷。

這棵樹的年齡至少也有幾千年了，可是它好像還剛剛開始它的青春時代，看樣子它還不知道要長得多高多大。

勞動者目不轉睛的審視這棵樹。忽然他發現了：這正是他親手種植的樹，他用自己的汗滴灌溉過這棵樹。雖然這棵樹長得這樣高大了，但他還認得出他原來的樣子。

他攀登上這棵樹，開始採擷果實。

“我現在是眞的犯罪了。”他微笑地對自己說：“我自己種植的樹所結的果實成了我的禁果，原主從偷盜者那裏偷盜他自己的失物。”

他吃下了一個果子。突然他覺得自己起了極大的變化，他全身蘊藏著的無窮無盡的精力都開始解放出來，他的兩眼射出了兩道電光，使他看一切事物都格外分明，格外眞實。

他從樹上下來，把殿裏的有用的東西拿來，從頭到脚武裝了自己，然後走出了宮門。

前面是一條無盡的路。他奮然前行，流著汗，同時享受鬥爭的喜悅。一路上他逢山開路，遇水搭橋，靠他的武器戰勝了重重困難，勝利地前進。

於是，他突然看到了異象：在遙遠的天邊，一個巨大的身影迎着他走來。

## 第六章　人與神

當巨影走近他，他也走近巨影時，勞動者看到，站在他面前的是一個眞正的大神：結實的胸膛，粗壯的胳臂，巨大的雙手，遍身發出光輝。

“你是誰？”勞動者問。

“我是你。”大神回答。

“你是我？——可是我不認識你。”

“那正因爲你還不認識你自己。

我是人類的始祖，我創造了人。

我是世界的主人，我創造了世界。

我是盤古，我是勞動的化身。”

“啊，盤古神啊！我尋找你多少年代了。

你沒有死麼？還是你復活了呢？”

“我沒有死，亙古以來，我就和你同在。

我是你的幻影，你是我的眞身。

從前，你一直受苦，你的勞動，你的勞動的產品，都不屬於你。

所以你不認識我，你把一切偉大的能力都賦予我，而把一切卑微歸於自己。

但是勞動不應當受到詛咒，勞動是祝福。

你所吃的果子賜予你福祉，把你提升。

它賦予你神力，使你把神話變成現實。

現在我的使命結束了，我要回到你身上了。

人不再需要虛幻的神，人自己就是神——

人正在成長爲神，人是正在成長中的神。

從前，人按照自己的形象創造了神。

現在，人按照神的形象再創造他自己。

人啊，信仰你自己，崇拜你自己吧！

移山倒海，馴服江河的是你。

騰雲駕霧，呼風喚雨的是你。

你叫大地獻出她的一切秘密的寶藏。

你叫糧食像泉水一樣從地裏湧出。

你能縮短空間，使萬里變爲咫尺。

你能超越時間，使一天等於二十年。

你有這樣的眼，能把秋毫之末看成輿薪。

你有這樣的耳，能聽見千里外的微聲。

你有這樣的雙手，一隻手修理地球，一隻手把星星拋擲在太空。

你吹一口氣風雲變色。

你發一聲喊天地震動。

你是全能的。你神通廣大，法力無邊。

人啊！地球對於你是太小了，它是你的搖籃，但不是你的歸宿。

你不必再歸於塵土，你可以到月亮上和其他更遠的星星上建立新的住所。

你還要繼續征服地球，但你也要開始宇宙的遠征。

你就要結束你的前期史，向自由飛躍。

那時你將一步步成爲宇宙的主宰，天上地下，都是你的樂園。”

說完這些話，盤古就不見了。

勞動者低下頭來看自己，忽然發現他的身軀變得異常高大了。他的半截身子伸在雲海之上，透過雲的間隙，他看見羣山像土堆一樣匍伏在他腳前，洶湧的海濤沖激他的腳。他看看自己的手，這正是盤古那雙開天闢地的巨手。他明白了：回到他身旁的，正是他所創造的另一個自己，而現在，盤古已經和他合爲一體。

太空響起了宏亮的凱歌，天風吹拂著他的頭髮，於是他轉過身來，以地球爲墊腳石，跨向那星光燦爛，偉大莊嚴的宇宙。……

（《人民日報》1953 年 1 月 7 日）

# 從螞蟻到玉皇

在鋤地的時候，常常看到一些螞蟻洞。一钁頭下去，許多螞蟻從被毀了的巢穴裏慌慌張張地跑出來，亂成一團。在牠們看來，這眞是天外飛來的橫禍吧。

我想，一個螞蟻在它的一生中隨時隨地都可能遭到這種意料不到的災難。前一刻它在道路旁發現一個蟲豸的屍體，當它正在高高興興地把這個食物拖回家的時候，一隻腳踩過來——一切都完了。走路的人正在唱着山歌，根本沒有覺察到他在無意中殺死了一條生命。——當然就是知道了，也不會加以理會，現在已經很少有那種憐螞蟻之生的心腸的人了，何況螞蟻也並不是什麼益蟲。

但是從螞蟻的角度來看，一定覺得有一種神秘的力量在支配它的命運。眼前這羣螞蟻就在拚命地跑來跑去，不知怎麼辦才好。大禍臨頭！在我說來，這件事是簡單明瞭的；在螞蟻看來，這却決不能理解，當然更無法預防或阻止。假如螞蟻也具有思想的話，它們一定會把我當作……神！

想到這裏，我忍不住微笑了。

在螞蟻面前當當神是容易的，螞蟻究竟是太軟弱了——雖然它們不顧隨時可能降臨的災難，仍舊是那樣勤勞，這一點倒著實是值得欽佩的。

其實，在人類的頭上，何嘗不是也有這樣一種力量呢。在長

久的歷史時期裏，這種力量支配着人，把人任意加以播弄。這種力量是喜怒無常的，碰到它高興的時候，也許可以風調雨順，使人們多打點糧食；碰到它不高興的時候，人就該倒霉了，不是發一次洪水，就是來一個大旱，使農民辛辛苦苦大半年的結果是顆粒無收。這是自然的力量。它是盲目的東西。它也許並不仇恨人類，可是對人類也沒有絲毫憐憫心，就像人類對螞蟻一樣。

除了自然的力量以外還有一種社會的力量，這也是一種不可理解也無法抗拒的力量。在階級社會裏，人們不能掌握自己的命運，盲目地爲社會規律所支配，而勞動人民還直接受到統治階級的剝削和迫害。天災和人禍使勞動人民時時生活在恐懼之中。支配人的自然的力量和社會的力量給合在一起，被想像加以人格化，幻成了一個赫赫威靈的神，或者叫“老天爺”。

難怪過去老百姓常常自稱爲“蟻民”了。他們像螞蟻一樣地辛勞，可是他們的性命也像螞蟻一樣微賤，沒有保障。他們的命運似乎完全由一個冥冥之中的主宰來支配，而這主宰對人的死活也就像人對螞蟻的死活一樣是完全無動於衷的。

但人還是要求助於神，迷信的人用各種各樣的手段來打動神的心：磕頭，燒香，哀求，許願，以至於奉承和賄賂。看起來“神格”還不一定是那麼高尚的，祂也和人世間的官吏有些相近，喜歡人巴結祂，喜歡沾點便宜，否則是不肯輕易幫忙的。但是，人相信神終究是公平的，慈悲的；勞動人民需要有這樣一個幻象來安慰自己，而剝削階級也就利用這個幻象來欺騙他們。

宗教是“無情世界的感情”（馬克思）。可是這個無情的世界一方面產生出宗教的感情，一方面又在破壞宗教的感情。“朱門酒肉臭，路有凍死骨”，到處是不公平，到處是罪惡和痛苦，

神爲什麼不管呢？一到社會變亂，民生疾苦的時期，神權觀念就不免動搖起來。兩千年前的《詩經》裏已經出現了對神發洩怨憤的聲音：

"不弔昊天！"（老天作惡！）

"昊天不傭！"（老天不均！）

"昊天不惠！"（老天刻毒！）

"昊天不平！"（老天不平！）

這是小雅《節南山》的句子。看，這裏對於那"赫赫威靈"的老天爺不但沒有表示什麼恭順的態度，而且破口大罵起來了。

感動人最深的還是下面這首明末的民歌：

老天爺，

你年紀大，

耳又聾來眼又花。

老天爺，

你年紀大，

你看不見人來聽不見話。

殺人放火的享盡榮華，

吃素看經的活活餓殺。

老天爺，

你不會做天，

你塌了吧！

這首民歌的感情的分量簡直重如千鈞。這是在極度絕望的痛苦中的感情的爆發。前一首詩罵老天爺不慈悲，不公道，但還是肯定老天爺是有威權，有力量的。這首詩却乾脆把老天爺看作是一個耳聾眼花，昏聵老朽的當家人了。這個老糊塗的"天"已經

不行了，祂不但不能“懲惡揚善”，反而給虔信他的人以惡報，給作惡的人以善報，祂的威信已經喪失得乾乾淨淨了。民歌的作者以最大的悲憤對老天爺發出了責問和詛咒。

這是對“天”的反叛，它也就是對借“天”的名義，來實行自己的統治的人間壓迫者的反叛的先聲。一個人對“天”的態度也就反映了他對現實的態度。對於那敢於和神決裂，希望神滅亡的人們，還有什麼世間的力量能夠使他們俯首聽命呢！

但是，這種怨憤和詛咒在另一方面也表明了對“天”的無可奈何，只好在感情上出出氣罷了。不管老天爺作惡也罷，昏聵也罷，祂終究不會因爲挨了人的駡而改變。只要勞動人民在實際上還被地上的統治者和自然的力量所奴役，他們就會在精神上被天上的統治者所支配。人民羣衆徹底從宗敎迷信的精神壓迫下解放出來，只能是在推翻剝削階級的統治，開始聯合自己的力量來向自然進軍以後。當社會的力量和自然的力量都越來越被人認識，越來越受到人的有意識的支配的時候，那個統治萬物的“天”就在越來越多的人的心中崩潰了。

這就是勞動人民無神論的宣言：

天上沒有玉皇，
地上沒有龍王，
我就是玉皇，
我就是龍王。
喝令三山五嶺開道：
我來了！

這首詩已經被引證得很多了，我之所以在這裏不嫌重覆地再引一次，因爲它實在夠得上是一首民歌代表作。這種民歌有一個

極顯著的特點，就是普遍反映了這種對於神，對於天的態度：不是祈禱而是制服；不是哀求而是命令，不是神統治人，而是人統治神，或者人就是神。像這首詩，只用兩句話就簡單乾脆地否定了千百年來人們心目中的具有大威權的神，接著就毫不客氣地宣佈自己登上玉皇和龍王的寶座，自己封自己爲神。最後一句"我來了"，極有聲勢氣魄，儼然是玉皇大帝昂首闊步的氣概。

從這裏我們看出一個世界觀的根本轉變。

研究各個時代的民歌裏反映的勞動人民的世界觀，研究他們對於"天"，對於自己的命運的態度，這該是一件很有意思的事情吧。當前我們的民歌是這樣豐富，這樣豪邁，哪一個時代能夠比得上呢？不是勞動人民翻了身，哪裏會產生這種嶄新內容的民歌？民歌中的世界觀轉變表明了人和世界的關係的轉變，表明了人自身的轉變。勞動人民從螞蟻變成了玉皇。

（《前線》1959 年 3 月 10 日）

# 不紅的紅色

人們對於色彩所引起的聯想和情感，不但非常複雜而且可以完全不同，這的確是值得心理學家來好好研究一下的。外國人做喪事戴黑紗，中國人做喪事（如果按照傳統的習慣）披白麻。在現代語匯裏，“黃色”包含着庸俗、低級、下流、色情這些意思，如“黃色歌曲”“黃色新聞”“黃色小說”等等；在中國歷史上，黃色却曾是帝王的顏色，象徵著莊嚴、高貴和尊榮。同樣的感情，可以用相反的顏色來表示；相反的情狀，却可以用同樣的顏色來象徵：這眞是矛盾之至了。

關於這一點，最近我又發現了一個新證據。

這個發現是從“紅與專”的辯論中得到的。我翻閱過一些這方面的材料，看到在“先專後紅”這一派裏，有一個學生說過這樣的一句話：

“只要你能下苦功夫專，將來自然就紅了。”

老實說，我當時看不懂這句話：不要學習政治，不要思想鍛煉和實際鍛煉，怎麼會“自然”紅起來呢？有的學生，還把這個意思進一步表達爲“不專不紅，越專越紅”，——這個，當然我更加不懂。

這個謎，後來算是解開了。前幾天我到一個大學去旁聽“紅與專”的辯論。會上有一個學生說：

“我們主張爲科學而科學，因爲這是最高尚的，不是爲名利。……”

我心中暗想：又聽到一句不好懂的話了，討論的是要不要紅的問題，跟名利有什麼相干呢？但後來我把這句不好懂的話同先前那句不好懂的話加以對照，這才恍然大悟了：原來這個學生說的“名利”，就是“紅”；而那個學生說的“紅”，就是“名利”！

我們所說的“紅”，意思本來很明白。“紅色專家”就是工人階級的專家，“紅色知識分子”就是左派知識分子。紅色是鮮血的顏色，我們用它來象徵革命，象徵共產主義，因爲在爲共產主義的鬥爭中是不能沒有流血革命的。不過紅色也可以有另外的意義。按照中國傳統，紅色是表示吉慶的，所以過年過節和辦喜事都要用紅色。一件作品很流行很受歡迎，叫做“走紅”；一個人飛黃騰達，叫做“走紅運”。有名氣有地位的人叫“紅人”；如果是演員，就做“紅星”；不僅有名而且特別有名，就叫“大紅特紅”“紅得發紫”。企業的盈餘叫“紅利”，大家分這筆盈餘叫“分紅”。總而言之，紅色是幸運、名譽、地位、財富的象徵，它代表了舊社會裏想向上爬的人所追求的一切。那兩個學生，一個追求“紅”，因爲他把“紅”看作是名利；另一個否認“紅”，也因爲他把“紅”看作是名利。一個由於把“紅”當作名利，所以就把“專”當作“紅”的資本，以爲當了專家，“名”自然來了，“利”也自然來了，所以說“自然就紅了”。另一個也由於把“紅”當作名利，認爲凡是參加政治活動，表現進步的人都不是眞心搞科學，而是想出風頭，向上爬，所以才用“高尙”和“不爲名利”來爲自己的不問政治作辯護，好像這是比“紅”要好的地方。

把紅色看作革命的象徵，和把紅色看作名利的象徵，這本來是截然不同的兩件事；一個眞正的革命者必然鄙視名利，一個追求名利的人必然不是眞正的革命者。可是，爲什麼這樣簡單的分

別，竟然會被某些人混淆了呢？這個問題是值得深深思索的。

在解放前，這兩種意義的"紅"一般是不太可能混淆的。一個人參加革命，就要準備犧牲，就要準備吃苦，坐牢，甚至殺頭。這種紅色作爲鮮血的象徵，在當時是有現實意義的。國民黨反動派把共產黨叫做"赤黨"，共產黨員叫做"赤色分子"，革命叫做"赤禍"，解放叫做"赤化"；在這些名詞裏，"赤"字包含着他們的仇恨和恐怖的感情。革命的紅色在許多人的心目中包含着危險和可怕的意味。那時要追求紅運（個人名利）的人，除了少數投機分子以外，是不會走這條道路的。在實際生活裏這兩種紅色是分得清清楚楚的，所以在語言裏和思想裏也很少有混淆的情形。說一個人是"紅人"，決不會誤會爲"赤色分子"，而說一個電影演員是"紅星"，也決不會使人聯想起克里姆林宮尖頂上的那個東西。

解放以後就不同了。工人階級成了領導的階級，共產黨成了執政黨。革命的紅色在人民心目中是最光榮的顏色。戴紅花，上紅榜，這都標誌着革命者或者勞動者的光榮。現在參加革命，已經沒有流血的危險了，相反，那些對革命事業有貢獻的人，還受到國家給予的物質上和精神上的酬報和獎勵。這樣，在有些人的心目中，革命的紅色和名利的紅色就漸漸分不清了。他們沒有想到如何學習先進人物的優秀品質，學習他們的大公無私和全心全意爲人民服務的精神，而是羡慕他們的名譽和地位。說起"紅"，他們想到的不是革命，不是鮮血和勞動，而是想到這個稱號那個頭銜，想到大夥的羡慕的眼光，想到在大會上發表演說，接受鼓掌和獻花，想到名字登在報上，想到新聞記者來訪和拍照片，想到出席宴會，坐小汽車，……總而言之，"紅"的內容完全走了樣，變了質。的確，革命也是"紅"，出名也是"紅"，這兩個"紅"雖

然有本質上的區別，可是字面上完全一樣。“他紅起來了”，這句話可以了解成“他政治上大大進步了”，也可以了解成“他出名了”。而在實際生活裏，這兩件事也往往是連在一起的，如果把做一個社會活動家和以出色的成績或優秀的品質而受到表揚等等都看作是“出名”的話。這樣，用舊的個人主義的眼光來看這個問題，就很自然地把這兩種“紅”混淆起來。個人主義者看到，在我們這個社會裏，要想獵取名利，那就要“革命”，不過既然他們的動機只在名利，那當然不是眞正想革命而是裝得很“革命”。對他們說來，革命不過是形式或者手段，而它的內容或者目的是個人的名利。

所以，這些人心目中的“紅”，不是眞正的革命的紅色，而是用名利的紅色來冒充革命的紅色，是不紅的紅色。

有眞紅，有假紅。眞紅，就是做一個左派，就是做一個共產主義者，就是做工人階級的戰士。這種人可以很有名，但也可以是無名英雄，而不管有名無名，榮譽都是屬於他們的，無名英雄的榮譽並不因爲他們的名字不爲大家所知而減損絲毫。假紅，就是借革命來獵取名利，就是皮紅心不紅。假紅的人的名氣也是假的，至少那種革命的名氣是假的。這種人是資產階級個人主義者，他們如果不眞正轉變，那麼最後一定是身敗名裂。

當然，我並不是說不可以把紅色作爲一種吉祥的象徵，不過它所象徵的應當是集體的榮譽、幸福和利益（而個人的福利是包括在其中的）。這樣，革命的紅色和幸福的紅色，倒是可以溶合在一起的。“十一”和“五一”的紅旗，既象徵往日革命先烈者的流血鬥爭，也象徵了今天的勞動、幸福和歡樂，又象徵了未來的共產主義。爲人民的利益和幸福而鬥爭，這是最高尚的事業。在

今天這個社會裏，拋開了這個崇高的目的，口頭上說是"爲科學而科學"，實際上是使科學脫離人民，把科學工作當作個人的事業，這是談不上什麼"高尚"的！

（1957年12月）

# “述”與“作”

我國學術界關於美學問題的討論，已經進行好幾年了。討論是有進展的，然而分歧仍是很大的。看來，許多問題不能很快解決，各方的意見究竟誰是誰非，還有待於繼續研究和討論。承認這一個事實，是有利於今後美學上的百家爭鳴的。

不過，並不是所有的文章都意識到這一點的。最近，我翻閱了一些討論美學問題的剪報資料，就看到一部分文章裏經常出現這樣的字樣：“馬克思主義美學認爲……”“馬克思主義美學指出……”。結果，就往往出現了這樣的情況：爭論的雙方都在自己的觀點前面加上“馬克思主義美學認爲”，而雙方的意見又恰好是針鋒相對的。這就不能不使讀者感到困惑了：究竟馬克思主義美學是怎樣“認爲”的呢？

有一位作者在文章的末尾寫著：“把馬克思主義哲學應用於美學，並不是一件容易的事，……運用得科學不科學、正確不正確，尚希大家批評和指教！”這是謙虛話，但也是事實。可是在文章中間，作者似乎又忘記了這一點，因而在敍述自己的意見時又採取了這樣的方式：

“美醜永遠有著矛盾的性質，而只有新生事物才是美的。這就是馬克思主義美學美的本質論中最根本的一條辯證原理。我們掌握了這一條美學原理就能分辨生活中的美醜，認識美的實質、美的規律，從而發揮美的巨大作用，推動社會歷史前進。”

美和醜是矛盾的，這當然不錯。“只有新生事物才是美的”，這就還有討論的餘地。至於這兩條是不是“馬克思主義美學美的本質論中最根本的一條辯證原理”，這就更是需要爭鳴的問題了。總之，這是作者個人的意見，而馬克思主義經典著作是並沒有表達過這樣的觀點的。作者這個意見，可能是對的，是符合馬克思主義觀點的，但也可能是不對的，是不符合或不完全符合馬克思主義觀點的。從作者主觀上說，當然是力圖用馬克思主義的觀點和方法來解決美學問題的，但客觀上怎樣，還有待於考驗。因此，簡單地說“這就是馬克思主義美學……最根本的一條辯證原理”，就不那麼妥當了。至少應該說“我認爲馬克思主義美學應該是這樣”吧。

還有一篇文章，題目就叫《什麼是馬克思主義美學？》。我們知道，這個問題是全世界的許多馬克思主義者都在探討的問題，到現在爲止還沒有一個爲絕大多數馬克思主義者公認的馬克思主義美學體系。這篇文章的作者開頭也聲明是“談談我們的看法”，但實際上全文採取的是“答讀者問”的文體，或者是教科書式的文體，似乎並不是就這個問題“談談我們的看法”，而是在客觀地介紹馬克思主義美學了。

因此我有個建議，不要濫用“馬克思主義美學認爲……”“這是馬克思主義美學的一條原理”之類的字樣。有馬克思主義的哲學，有馬克思主義的政治經濟學，有馬克思主義的社會主義，這些都是馬克思主義的組成部分。至於馬克思主義的美學是什麼，這是一個還沒有解決的問題。馬克思主義經典作家在美學問題上發表過一些十分重要和寶貴的意見，如果在文章中援引或敍述這些意見，可以說“馬克思主義認爲”；但如果不是馬克思主義經

典作家發表過的意見，而只是個人的見解，就不宜這樣肯定地說了。

所以，我覺得最好把“述”和“作”分開。

有一類文章是“述而不作”的，或者基本上是“述而不作”的，這就是宣傳馬克思主義的一般原理，根據馬克思主義的觀點和方法來闡述黨的政策和工作方法、思想方法的文章。這類文章所講的道理；是早已爲馬克思主義經典著作所肯定了的道理；作者在這裏闡述的主要不是他個人的創造性的見解，而通常這種文章也不會引起什麼反駁和討論。在這一類文章裏，出現一些“馬克思主義認爲”這一類字樣，是很自然的。

另一類是研究性的、探討性的文章，是參加學術爭鳴的文章。在這一類文章裏，當然也要引證一些馬克思主義的基本原理，但具體的應用和引申，却是作者個人的事，有“述”也有“作”，而“作”的成分比較多。因此，作者在闡述自己的觀點的時候，最好不要客氣，就徑自說“我認爲”好了。說得對，是自己的成績；說得不對，是自己的錯誤。不必忙於宣佈“這就是馬克思主義美學的根本觀點”，“那就是馬克思主義美學的基本原則”，反正眞正正確的意見是經得起駁難和時間的考驗的，是終於會取得多數人的公認的，而讀者也不會因爲文章中少了幾個“馬克思主義”和“辯證唯物主義”之類的字樣而懷疑文章作者的立場或否定作者的見解的。

當然，這不僅是美學討論中存在的現象，其他學科討論中也有這種情況的。謹作爲一種建議提出，不知參加討論的同志以爲如何？

（1961年8月）

# 作品和署名

記得有一次在一個刊物上看到了一幅畫，畫本身並沒有什麼特別之處，但那署名却給我留下了印象。原來那幅畫下面署的是：××美術學院集體創作。

這幅畫內容並不複雜，畫面上只有三四個人，線條粗放，着色也簡單，又沒有什麼背景襯托。總之，並非什麼煌煌巨製。於是我就想："集體創作"，怎樣創作法呢？一個美術學院有幾百人，他們都參加了這幅畫的創作嗎？其實，一個人是完全能夠畫好這樣一幅畫的，頂多也不過是幾個人的作品吧。無論如何，署上"××美術學院集體創作"是不適宜的。

那麼，爲什麼不寫上作者的名字呢？

這並不是個別現象。許多藝術作品是如此，許多學校裏產生的理論文章也是如此。我曾看到某一個大學的一期學報，那上面登的文章，幾乎全部是署集體之名，不是某系某班，就是某某寫作組。大概，這是爲了發揚集體主義精神，避免個人突出吧。

可是，這樣了解集體主義，怕是有問題的。有些工作，是非集體從事不可的（例如百科全書或大辭典的編纂）；有些工作，是可以集體從事也可以個人從事的（例如寫一本劇本或者大部頭的學術著作）；還有些工作，是適宜於個人從事而不適宜於集體從事的（例如寫一首詩，畫一幅速寫）。究竟怎麼做合適，要看具體情況，不一定非要集體合作不可。一個人能夠做好的事，一

定要多拉幾個人來從事，勉强署上一個集體單位的名字，這是對集體主義作形式的了解。藝術創作和理論文章，究竟要以個人的獨立勞動爲主（當然不是可以脱離集體）。我不否認集體合作在一定條件下有它的必要性和優點，但個人的創作和研究也决不能加以排斥。一個畫家有一個畫家的風格，一個作者有一個作者的見解，如果不顧條件而硬湊在一起，往往是效果不好的。固然，蘇聯的著名漫畫家庫克雷尼克賽是集體的名字，但他們也只有三個人。如果是三十個人，那風格的統一就未必很容易辦到。個人署名，有表示個人負責的意思。如果明明是一個人或幾個人的作品，而署上一個“大集體”的名字，在這個“大集體”中的别人，不見得都會感到舒服的。如果這個作品或文章得到了好的反映，他會覺得這裏面並沒有自己的勞動；反過來，如果這個作品或文章引起了不好的反響，他又會覺得這裏面並沒有自己的責任。那麼，還是讓各人的作品署各人的名字吧。當然，如果不願署眞名，署筆名也可以的。

“個人突出”“出名成家”這些字眼，常常用來作爲批評的語句，其實，這裏也應該作些分析。我們應該反對的只是那種個人英雄主義的作風，那種以個人名譽地位爲生活目標的資產階級思想。但是，批評“個人突出”，不應該了解爲不要拔尖的人才。在反對個人英雄主義的時候，不可以把個人的正當的積極性和雄心壯志也反掉；在批判資產階級的“出名成家”和“向上爬”的思想時，不可以把青年的合理的當專家，爲祖國做出貢獻的願望也批判掉。試問，出社會主義勞動英雄之名，成建設社會主義的專家，這又有什麼不好呢？

集體主義如果同個人的發展截然對立起來，那就不是集體主

義，而是平均主義。平均主義是不承認個性和才能的差別的，集體主義則是承認個性和才能的差別，並要在有利於集體的條件下充分發展每個人的個性和才能的。“各盡所能”的社會主義原則，不就是首先承認了能力的不平等嗎？

列寧在《黨的組織和黨的文學》一文裏，一面强調說明文學事業應當是無產階級總的事業的一部分，一方面也指出：“無可爭論，文學事業最不能作機械的平均、劃一、少數服從多數。無可爭論，在這個事業中，絕對必須保證有個人創造性和個人愛好的廣闊天地，有思想和幻想、形式和內容的廣闊天地。”文學創作是如此，若干其他精神勞動也是如此。

如果我到一家商店去買一支牙膏，我只要看牙膏的牌子就夠了。同樣牌子的牙膏，質量總是有一定的規格的，這是整齊劃一的產品。我不必問這支牙膏是經過哪幾位工人造出來的，因爲這是眞正集體的產品，而不同的工人完全可以製造出規格相同的牙膏來。但是如果我要到書店裏去選購一本小說，或一本學術著作，我就要看看作者的名字；到電影院去看電影，我就要看導演和演員的名字。不同的作者，不同的演員，有不同的風格、特色和水平，假如都沒有名字，或者只寫上“某某單位集體創作”“某某製片廠出品”，那是很難使觀衆和讀者來挑選的。

“名”是有它的社會功能的。固然有人爲名所害，但不能因此就完全不要名。有人用過“廢名”的筆名，有一個黃色作家用過“無名氏”的筆名，但“廢名”也還是不能廢“廢名”，“無名氏”也還是有“無名氏”之名。“名”和“利”常常連起來，看來，名譽也和金錢一樣吧。主張廢名的人，也和認爲“金錢萬惡”而主張廢除貨幣的人一樣，只看到了現象。無論如何，生活在現代社會

裏，作爲一個社會的人，拒絕用錢是不可能的，問題在對物質利益抱什麼態度。同樣，作爲一個社會的人，也總有名譽問題。“追求名譽”固然爲人所鄙視，但“愛惜名譽”又何嘗不能起好的作用呢？

（1961 年 9 月）

# 桌子的哲學

## ——一次關於認識論的對話

（甲和乙討論哲學，甲以桌子爲例來談唯心唯物的區別，於是引起了下面一場對話。）

甲：我的了解是這樣：比如我們面前擺著這一張桌子，是先有這張桌子後有這張桌子的觀念呢，還是先有這張桌子的觀念後有這張桌子呢？回答說先有桌子的是唯物論，回答說先有桌子的觀念是唯心論。這個例子還可以類推，例如：先有石頭，後有石頭的觀念；先有蘋果，後有蘋果的觀念；先有房子、後有房子的觀念，等等。由此可見，存在是第一性的，意識是第二性的。

乙：慢著。你說先有石頭，後有石頭的觀念，這是沒有問題的，因爲石頭是自然界的東西。可是說到桌子、房子一類東西，情形就不完全一樣了。

甲：難道不是先有桌子，後有桌子的觀念嗎？

乙：先有桌子，後有桌子的觀念，這對我們來說是對的。可是對做這張桌子的木匠來說，也是這樣嗎？

甲：有什麼不一樣呢？

乙：你可以想一想。木匠一定要先把桌子的樣子想好，比如是飯桌還是書桌，是方桌還是圓桌，大小如何，式樣如何，等等，"心裏有個譜"，才會動手做這張桌子。所以，對於做這張桌子的木匠來說，是先有這張桌子的觀念，後有這張桌子。

甲：但是木匠腦子裏的桌子的觀念又是從哪裏來的呢？還不是由於他看到了別的桌子嗎？

乙：當然。桌子的觀念不是從天上掉下來的，木匠生下來的時候腦子裏也沒有帶著桌子的觀念，他是看到了已有的現實的桌子才獲得桌子的觀念的。

甲：這樣說來，還是先有桌子後有桌子的觀念了！

乙：不過，木匠看到的桌子，又是另一個木匠做出來的。這另一個木匠在做桌子之前，腦子裏也先有一個桌子的觀念……

甲：這就眞像"鷄生蛋，蛋生鷄"，弄不淸到底誰先誰後了！

乙："打破砂鍋問到底"，我問你：第一張桌子是怎麼來的？

甲：自然界並沒有桌子，第一張桌子總是人造出來的。

乙：造第一張桌子的人，是不是想到他要做什麼呢？

甲：我想他總還是想到桌子的樣子的。

乙：這就對了。那麼，歸根結底說來，還是先有桌子的觀念，後有桌子了。

甲：這種說法好像有問題……這豈不是唯心論嗎？

乙：你對唯心唯物的區別還沒有眞正弄淸楚哩。這是日常生活中常見的事實，爲什麼是唯心論呢？你看一看圍繞著我們的世界，哪裏看不到人類創造的業績呢？桌子、椅子、房子，我們用的一切東西，我們穿的衣服、鞋子、襪子，還有道路、車輛、橋樑，這一切的一切，哪一件不是人類勞動的成果呢？自然界沒有這些東西，這是人創造的。世界上本來沒有汽車，沒有飛機，沒有宇宙飛船，這都是人發明的，是人設計創造出來的。沒有人民大會堂的藍圖，怎麼會有人民大會堂的建築？沒有共產主義的理想，哪裏會有共產主義的現實？就是圍繞我們的自然界，也早已

不是原來那個草昧未開的自然，它已經被人們所改變，打上人們意志的印記了。剛才你說先有蘋果，後有蘋果的觀念，這是對的；可是人們認識了蘋果以後，也按照自己的需要來改造蘋果。我們現在吃到的蘋果，就已經不是那種野生的蘋果了，這是經過人們培養出來的新品種，它們比野生蘋果更大更好吃了。所以，我們一方面要承認這些事物是客觀存在，另一方面也要看到人的實踐對這些事物所起的作用，要在這些事物當中看到人的勞動，人的智慧，人的力量。

甲：馬克思主義講過這個道理嗎？

乙：不但講過，而且十分強調。馬克思主義哲學是"見物又見人"的哲學，對人的主觀能動性，是給予充分估計的，這是它同舊唯物論不同的地方。照馬克思主義的看法，人跟動物的區別，就在於人有自覺的能動性，能夠有意識有計劃地改造自然，使它適合自己的需要。馬克思說過，人的勞動和動物的本能活動不同，就在於人做一件東西之前腦子裏已經預先有那個東西的觀念。

甲：你說桌子的觀念先於桌子的存在，那不是說意識先於存在嗎，不就是唯心論嗎？

乙：我說桌子的觀念可以先於桌子的存在，可是我並沒有說意識先於存在。

甲：這有什麼不同呢？

乙：讓我解釋一下。剛才我們只說到先有桌子的觀念才有第一張桌子，可是我們還沒有進一步問：最初的桌子的觀念是從哪裏來的？如果說，桌子的觀念是天上掉下來的，或者說是人腦子裏天生就有的，那就是唯心論了。如果說這個桌子的觀念還是從客觀存在來的，那就不是唯心論而是唯物論。

甲：可是意識是存在的反映，旣然世界上還沒有出現桌子，人腦子裏怎麼會有桌子的觀念呢？

乙：大概你是把“反映”了解成簡單的照相，所以才覺得這一點難於理解。但是馬克思主義講的“反映”，並不等於照相。人的腦子跟照相機是根本不同的。照相是機械的，靜止的，一次完成的；人的認識却是曲折的，能動的，不斷發展的。照相機只能攝下事物的表面現象，人的腦子却能由表及裏，由淺入深，由感覺到思想，把事物的內部聯繫和本質反映出來。照相機只能跟在事物後面，被動地紀錄事物的現狀，人腦子裏的理論却可以走在實際前面，預見到事物的發展。計劃、方案、理想這些東西，即使是正確的，也還有想像的成分，不是實際狀況的照相，但是，它們也還是一種反映，它們反映了事物的客觀規律性和發展可能性，它們是以實踐所提供的知識爲依據的。同時，人們在什麼時候提出什麼樣的計劃、理想，這也是依賴於社會實踐、社會生活的發展的。

甲：你是不是可以用桌子的例子具體解釋一下？

乙：桌子的起源和發展的詳細歷史，是專家研究的事情，我只能簡單講講吧。你知道，桌子、椅子這一類東西，不是向來就有的，它們是人類文明發展到一定階段的產物。在“茹毛飮血”的時代，人們在篝火上烤熟獵來的野獸，那時根本用不著桌子，也不可能做出桌子。只是在生產有了一定的發展，工具有了一定的進步，懂得了木材的性能和對木材加工的方法，才有可能做出桌子；同時也只有生活水平達到一定的高度，才逐漸產生用桌子的需要。桌子是適應生活的需要而出現的。在中國古代，人們都席地而坐，那時沒有桌子，只有叫作“几”和“案”的東西，比現

在的凳子還低。漢代輸入了胡床，這是胡人坐的東西。有了胡床，席地而坐的習慣就逐漸改成垂足而坐的習慣了。但既然坐得高了，原先的几案就太矮，不方便，這樣才產生用較高的桌子的需要。“桌”字原來寫作“卓”，就是高的意思。“几”“案”就是桌子的前身，可以設想，最初造桌子的人，是從“几”“案”形成桌子的觀念的。當然，人們在製造“几”和“案”的生產實踐中，也積累了一些做傢具的經驗和知識，利用這些已有的經驗和知識，才能比較容易地做出桌子來。至於“几”和“案”的觀念，大概是從自然界的東西如石頭、土墩等得到啓發而形成的。因此，歸根結底來說，觀念還是來自客觀。

甲：你這樣一講，我比較明白了。我想第一張桌子造出來以後，又在繼續演變。我們現在有各式各樣的桌子，有書桌，有飯桌，有方桌，有圓桌，有四條腿的，也有一條腿的，有帶抽屜的，有不帶抽屜的。在古代，式樣大概很簡單。這個演變過程，也離不開人的創造。如果人們永遠只能依樣畫葫蘆地形成桌子的觀念，那麼今天的桌子就會跟古代的一樣了。

乙：一點也不錯。做桌子是一種生產實踐，人們在這種實踐中不斷積累經驗，同時，隨著生產的發展，人們的需要也發展了，越來越多樣化了，於是，桌子也不斷改進，桌子的式樣也不斷翻新。

甲：你是說，在客觀存在的基礎上形成做桌子的計劃，形成觀念的桌子，根據觀念的桌子做成實際的桌子，然後又產生新的桌子的觀念，做出新的桌子……

乙：是呀。物質和精神就是這樣互相作用，互相轉化的，不過基礎還是物質。人們做一件事，腦子裏總要先有計劃、方案、

理想、目的，這些東西都是觀念的東西，不是物質的東西。但是一旦把計劃等等實現出來，觀念的東西就變成了物質的東西。

甲：觀念是觀念，物質是物質，觀念怎麼會變成物質呢？

乙：我們講的觀念可以變物質，並不是說觀念自己搖身一變，憑空變出了物質，而是說人們在一定條件下通過實踐對客觀事物進行加工、改造，把頭腦裏的計劃和理想變成現實，這並沒有什麼難於理解的。毛主席在《實踐論》裏提到“變主觀的東西爲客觀的東西，即在實踐中得到預想的結果”，就是這個意思。

甲：那麼客觀的東西能不能變成主觀的東西，物質能不能變成觀念呢？

乙：這就更不成問題了。客觀的桌子反映在我們頭腦裏，不就變成了桌子的觀念嗎？

甲：說感覺是由物質變來的好理解，說思想、計劃、方案是由物質變來的就不大好理解。

乙：思想、計劃、方案這一類東西跟感覺不同，它們不是客觀事物的直接反映,但是它們還是以感性認識爲基礎的。感性認識的材料積累多了，就會產生一個飛躍，變成理性認識，這就是思想——包括理論、政策、方針、計劃等等。因爲思想不是外界事物的直接反映，而是從感性認識上升的結果，又因爲它反映的不是事物的外部現象，而是或多或少隱蔽著的事物的內部聯繫和本質，所以人們就容易忽視它的客觀來源，把它當作似乎是主觀自生的東西。這樣一來，就產生一種危險，不是從實踐出發，在大量客觀材料的基礎上形成自己的目的、計劃、方案、想法，而是從主觀願望出發，從“想當然”出發。怎樣知道計劃等等是不是符合客觀實際呢？那就只有回到實踐中去，用實踐來檢驗，看能

不能達到預想的目的。當然實踐的檢驗也不一定是一次就夠了的，一個正確的認識，往往也要經過由實踐到認識，由認識再到實踐這樣多次的反覆才能完成。這樣認識的過程就是實踐——認識——實踐，或者客觀——主觀——客觀，或者存在——思想——存在，或者物質——精神——物質。由存在到思想是一個轉化，一個飛躍，這是整個認識過程的第一階段。由思想到存在又是一個轉化，一個飛躍，這是整個認識過程的第二個階段。第二個飛躍是第一個飛躍的目的，又是第一個飛躍的驗證。

甲：現在我比較明白了。整個認識過程是由存在到思想，再由思想到存在。辯證唯物論並不否認有由思想到存在，由精神到物質的局部現象，不過它指出這個思想或精神歸根結底還是來自客觀的。桌子的觀念可以先於桌子的存在，但是桌子的觀念歸根結底還是來自客觀。

乙：很對。現在你可以明白，爲什麼在開頭時我要跟你“抬槓”了。用素樸唯物論或者機械唯物論的觀點，是不能眞正劃清唯心唯物的界限的。只有站在辯證唯物論的立場上才能同唯心論徹底劃清界限，而同時又充分了解主觀能動性的巨大作用。物質和精神之間，有一個第一性第二性的關係，又有一個互相統一互相轉化的關係。辯證唯物論把這兩方面結合起來，認爲思想和存在的關係是物質——精神——物質，也就是說，物質是最初的出發點，先是物質在一定條件下轉化爲精神，然後精神在一定條件下又轉化爲物質。如果只抓住這個過程的上半段，只承認物質——精神，而否認它的下半段精神——物質，這就是機械唯物論。如果只抓住這個過程的下半段，把精神當作最初出發點，只承認精神——物質，而否認它的前提是物質——精神，或者把整個過

程顛倒過來，變成精神——物質——精神，這就是唯心論。

（1963年7月）

# 再談桌子的哲學

## ——答于世誠、騰雲起同志的批評

我在去年（1963）7月寫的《桌子的哲學》，今年（1964）3月以來，在報紙上引起了廣泛而熱烈的討論。在一千五百多篇來稿和來信中，有很多是來自工廠、農村和部隊的同志，這給我很大鼓舞。在這裏我僅向參加討論的同志表示感謝。不論是支持的意見還是反對的意見，都對我有啓發，使我進一步思索這個問題。這篇文章是答覆反對的意見的。黃林同志的文章雖然發動了這場討論，但是同意他的觀點的人比較少；能引起一些共鳴的可能是于世誠、騰雲起的文章。① 我這篇文章，就着重評論于、騰兩同志的觀點。

顯然，這裏的分歧並不限於小小的桌子問題，分歧的實質是在思維和存在的關係問題，物質變精神、精神變物質的問題，辯證唯物論的認識論問題，人的自覺能動性問題。這個分歧已經存在很久了。從1959年開始，一直進行到62年的“思維和存在的同一性”問題的大論戰，就是這種分歧的一次集中表現。那次論戰的引起，是于世誠等同志否認思維和存在之間的矛盾同一性，否認物質和精神可以在實踐的基礎上互相轉化。這實際上就是反對把辯證法運用於認識論之中，把馬克思主義的能動的革命的反映論變成舊唯物論的消極的直觀的反映論。于世誠在最後一篇關於這個問題的文章中，曾經表示承認思維和存在具有矛盾的同一性。可是究竟他是否眞正承認了呢？

從表面上看，于世誠等同志在這一次用了不少詞句談實踐，談主觀能動性，談物質變精神、精神變物質。在他們看來，他們自己既有唯物論，又有辯證法，而他們的對方則既是唯心論，又是形而上學。他們顯得很公道，很客觀，既批評了《桌子的哲學》，又批評了黃林。你看：雙方都錯了，只有他們是對的。

但實際上，這還是"思維和存在的同一性"問題的討論在另一種形式中的繼續。爭論的問題仍然是要不要把辯證法運用於認識論，要不要把思維和存在看作是又對立又統一的關係，要不要堅持能動的革命的反映論。

## 人的勞動的特點就是能夠在觀念中預想到勞動的結果

物質和精神的關係，毛澤東同志已經根據馬克思主義的觀點作了極好的概括，那就是物質變精神，精神變物質。這整個過程，是以人的社會實踐爲基礎的。正如毛澤東同志指出的，這是日常生活中常見的飛躍現象，有些人却覺得不可理解。《桌子的哲學》那篇小文章，是想借日常生活中的一個例子，來說明這個問題的。

我在那篇文章中借甲乙兩人的對話，表達了這樣的意思："整個認識過程是由存在到思想，再由思想到存在。辯證唯物論並不否認有由思想到存在，由精神到物質的局部現象，不過它指出這個思想或精神歸根結底還是來自客觀。""先有桌子，後有桌子的觀念，這對我們來說是對的。"可是對於製造第一張桌子的人來說，他要先有做桌子的想法或桌子的觀念，這是人的自覺能動性的表現。這個觀念雖然不是來自現成的桌子，却還是從社會生活發展產生的需要，從客觀事物和實踐（例如石頭、土墩和製造其他傢具的經驗）得到啓發而形成的。

于世誠、騰雲起不能不承認第一張桌子是有意識有目的地製造出來的。可是另一方面，他們又認爲，造第一張桌子的人事先沒有任何桌子的觀念。怎樣來解釋這一點呢？他們說：

“人們在造第一張桌子以前，腦子裏是有個想法、計劃，但還不是一般桌子的觀念，而是有個具體的類似桌子的形象造出了第一張具體的桌子。”

請問：這個腦子裏的做桌子的“想法、計劃”或“具體的類似桌子的形象”，是觀念的東西還是物質的東西？如果不是觀念的東西，難道還是物質的東西嗎？如果是觀念的東西，那麼這個桌子的形象不是桌子的觀念又是什麼呢？的確，它不是“一般桌子的觀念”，但是難道就不能是個別的桌子（第一張桌子）的觀念嗎？

于世誠、騰雲起爲了否認這是桌子的觀念，提出了這樣一個理由，他們說：“桌子的觀念，是個抽象的一般的觀念，它是從現實的具體的方桌、圓桌、書桌、飯桌等總和中抽象出來的。”

這樣給“桌子的觀念”下一個定義，當然很便利，按照這個定義本身，在第一張桌子之前就決不會有桌子的觀念了。但是，這樣一來，就根本否認了人對個別的桌子的觀念。不錯，如果我們說的“桌子”不是指某一具體的桌子，而是指一切桌子，那麼這個名詞所代表的觀念，當然是一個一般的觀念，是概括許多個別的具體的桌子的共性而得到的。但是試問：我對我面前這張書桌，能不能有一個觀念呢？人先要有對個別的桌子的觀念，然後才能抽象出一般的桌子的觀念，否則，一般的桌子的觀念不是成了無源之水，無本之木麼？照于世誠、騰雲起的說法，人不但在做出第一張桌子之前沒有桌子的觀念，就是做出第一張桌子以後

也還是不能有桌子的觀念，一定要等到做出了許多方桌、圓桌、書桌、飯桌以後才有桌子的觀念。依此類推，我們腦子裏只可能有一般的“人”的觀念，不可能有張三李四這些具體的人的觀念，只有一般的“房子”的觀念，沒有人民大會堂、民族宮、百貨大樓這些個別的房子的觀念，這豈不是荒唐嗎！

于、騰兩同志自己後來似乎也感到他們對“桌子的觀念”的理解是不對的，在遭到別的同志反駁以後，他們在第二篇文章中，也改口說到了“具體桌子的觀念”，這就推翻了他們以前的說法。既然這樣，人們在第一張桌子做成前頭腦中的具體的桌子的形象，爲什麼就不是“具體桌子的觀念”呢？

我說人們在桌子做出以前的預想也是桌子的觀念，這並不是說它同桌子出現後人們所獲得的桌子的觀念沒有區別。人們在做第一張桌子前頭腦中的想法或觀念是比較模糊的，是否正確還是沒有證明的，它在做桌子的實踐過程中還會繼續發展，會得到補充和修正。而在桌子做成以後，這個桌子也會和頭腦中的預想有所不同，因而人從它所獲得的桌子的觀念又會進一步發展。這就是毛澤東同志在《人的正確思想是從哪裏來的？》一文中說的：“人們的認識經過實踐的考驗，又會產生一個飛躍。”從頭腦中的桌子到現實中的桌子，就是一個變精神爲物質的過程，變觀念的東西爲現實的東西的過程；在這個過程中，觀念本身也得到了發展。

桌子是人造的器物。某一器物的製成，就是實現了人的“預想的目的”或“預想的結果”，而實現預想的結果，就是“變主觀的東西爲客觀的東西”②，也就是“觀念的東西轉化爲實在的東西”③。造出來的桌子是結果，這個結果在沒有實現出來以前只是頭

腦中的預想，只是以觀念的形式存在於頭腦中，這也就是觀念的桌子或者桌子的觀念。那麼，說造第一張桌子的人事先有一個桌子的觀念，意思不過是說他預想到了桌子，這有什麼值得大驚小怪呢？

“觀念”是一個外來語，在哲學上本來是用得很廣泛的。觀念、意識、思維、精神，都是用來和實在、存在、現實、物質相對待的。“唯心論”也可譯成“觀念論”，“意識形態”也可以譯成“觀念形態”。毛澤東同志的《人的正確思想是從哪裏來的？》，英譯本就把這裏的“思想”譯爲“觀念”(idea)，而毛澤東同志文中所說的“思想”，正是包括了計劃在內的。在外文中，觀念本來就可以指想法、主意、理想。所以，桌子的感覺是桌子的觀念，桌子的概念是桌子的觀念，製造桌子的計劃或者想像中的桌子的形象也是桌子的觀念。說人在製成第一張桌子以前對結果的預想不是桌子的觀念，是說不通的。

其實，人的勞動的特點，就是在製成一件產品以前，腦子裏已經預先有了要製造的產品的觀念，這是馬克思早已肯定了的：

“我們要考察的是專屬於人的勞動。蜜蜂建築蜂房的本領使人間的許多建築師感到慚愧。但是，最蹩足的建築師從一開始就比最靈巧的蜜蜂高明的地方，是他在用蜂蠟建築蜂房以前，已經在自己的頭腦中把它建成了。勞動過程結束時得到的結果，在這個過程開始時就已經在勞動者的表象中存在着，即已經觀念地存在着。他不僅使自然物發生形式變化，同時他還在自然物中實現自己的目的。”④

馬克思不是說得明明白白嗎？

于世誠、騰雲起企圖駁倒這個論據。他們說：馬克思在這裏

講的是觀念的作用問題，並不能由此推論出在製造第一張桌子之前先有桌子的觀念。很難理解于、騰兩同志的邏輯。如果在人在造出第一張桌子之前頭腦裏不是先有觀念，又怎麼能談得上觀念的作用呢？馬克思明明說建築師用“蜂蠟建築蜂房**以前**，已經在自己的頭腦中把它建成了”，勞動的結果在勞動“過程**開始**時”已經“觀念地存在”了。那麼，誰先誰後還不清楚嗎？不錯，馬克思在這裏談的是觀念的作用問題，但是我在這裏說的也是觀念的作用問題，根本還沒有接觸到這個觀念的來源問題。至於做第一張桌子的觀念的來源問題，我在《桌子的哲學》那篇文章裏用了一半以上的篇幅來說明它是來自客觀，來自實踐。于、騰兩同志說我“把馬克思論述觀念的作用的話，誤解成觀念的來源”。請問，到底是我誤解了馬克思的話，還是你們不懂馬克思的話呢？

## 如何理解認識來源於實踐？

于世誠、騰雲起在第二篇文章的開頭，這樣的宣佈了他們的論點：

> “認識來源於實踐，具體認識來源於具體實踐，桌子的觀念來源於桌子的生產實踐。在桌子的生產實踐中，逐步形成桌子的觀念，而桌子的觀念一經形成之後就進一步指導桌子的生產實踐。桌子和桌子的觀念，以及任何其他事物和其觀念的關係莫不如此。”

這一段話不是他們文章中的片言隻字，而是概括了兩篇文章的總的精神，表明了他們對認識和實踐、精神和物質的關係的根本觀點。因此，值得來作一番考察。

作者是從“認識來源於實踐”這個正確的馬克思主義的命題

出發的，可是作者所作的引申和解釋却是片面的，歪曲的。作者以爲，把這個原理運用到桌子的具體問題上，就意味著“桌子的觀念來源於桌子的生產實踐”。（他們在文章的另一處還更明確的說，“形成桌子的觀念只能來源於桌子的生產實踐，而不能來源於別的事物的實踐。”）不但桌子和桌子的觀念的關係是如此，而且“**任何其他事物和其觀念的關係莫不如此**”。

只要稍爲對照一下客觀事實，就可以看出這種說法是多麼輕率和武斷。人們有沒有太陽的觀念？有沒有石頭的觀念？太陽和石頭的觀念怎樣來自生產太陽和石頭的實踐？

也許，太陽和石頭等自然物的觀念不是這樣，而人造物的觀念都是這樣吧？那麼，是不是桌子的觀念“只能來源於桌子的生產實踐”呢？我們絕大部分人都沒有當過木匠，都沒有生產桌子的實踐，難道我們就根本不能直接獲得桌子的觀念嗎？當然木匠對桌子有比我們豐富得多的認識，特別是關於做桌子的方法，但誰都知道，我們自己也能從日常生活中親自獲得桌子的觀念。桌子是我們生活環境中的普通事物，我們天天看見它，摸到它，使用它，這樣我們就知道桌子的形狀、大小、顏色、材料、用途等等，並從而構成我們的桌子的觀念。太陽、石頭一類自然物的觀念也是如此。我們生活於（實踐於）這些事物的環境中，接觸到這些事物，就形成這些事物的觀念。這是日常生活中常見的物質變精神的例子，爲什麼于、騰兩同志看不到呢？

于、騰說：“離開了實踐，人們即使看到了石頭、土墩，也得不到石頭、土墩的觀念。”這個提法根本上就不對，好像離開了實踐，人們對事物還會有什麼感覺似的。《實踐論》說：“只有社會實踐才能使人的認識開始發生，開始從外界得到感覺和經

驗。一個閉目塞聽，同客觀外界根本絕緣的人，是無所謂認識的。”所以，要眞正“離開了實踐”，那就是“閉目塞聽，同客觀外界根本絕緣”，那就根本看不到什麼東西，根本沒有任何感覺。于、騰的話，表面上好像很强調實踐，實際上却暴露了他們否認一切感覺都是由實踐發生的。

問題在於于、騰兩同志把實踐限制爲僅僅是生產實踐，而且把任何事物的觀念都看作是僅僅來自生產這些事物的實踐。這是對“認識來自實踐”的片面的、錯誤的理解。當然生產活動是最基本的實踐形式，但是“人的社會實踐，並不限於生產活動一種形式，還有多種其他的形式，階級鬥爭，政治生活，科學和藝術的活動，總之社會實際生活的一切領域都是社會的人所參加的。”⑤所有這些形式的實踐都是觀念的來源。

### 把觀念理解爲機械的照相，不能說明觀念的指導作用

上面講的是關於觀念的來源問題。再看看觀念的作用問題。

于、騰說：“桌子的觀念一經形成之後就進一步指導桌子的生產實踐。”這句話從表面上看似乎沒有什麼錯誤，問題在於他們所說的“桌子的觀念”，是不包括製造第一張桌子或任何新型桌子的設想或設計方案的。他們認爲，觀念要麼是具體的觀念，那麼它是個別事物的印象，要麼是一般的觀念，那麼它是一些事物的共同名稱，如此而已。

于、騰所理解的觀念，不過是對事物的機械照相。至於創造新事物的想法、計劃、方案這些東西，在于、騰看來根本不是觀念。人們先要做出某種東西以後，觀念中才能產生某種東西，而這個東西的觀念不過是現成事物的記錄。觀念永遠不能有所前

進，有所發明，有所創造。這樣的觀念所能起的指導作用是什麼呢？不過是把人盲目製造出來的東西，有意識地摹仿製造而已。這一點，黃林的文章已經明白地承認了。

馬克思主義的認識論對於認識對實踐的反作用，精神對物質的反作用，根本不是這樣看的。人們在實踐的基礎上，使自己的認識由感性的躍進到理性的，這裏就必須包括方針、計劃、方案這些東西。方針、計劃、方案必須建立在客觀的物質基礎上，必須有可靠的客觀根據，但並不是說方針、計劃等等只是現成事物的摹本，這裏有人的主觀能動作用，有人的創造性。比如，人有了製造桌子和使用桌子的經驗以後，由於生活的需要，會感到有時桌子不便移動是一個缺點。這樣他們會想到創造便於移動的桌子。他們看到車子便於移動是因爲有輪子，便會從其中得到啓發，想到製造帶輪子的桌子，他們在頭腦中把車子的輪子安在桌子的腿上，便形成“腿上帶輪子的桌子”這樣一個新發明的觀念。經過試製，反覆改進，他們又使這個觀念和想法得到修正和補充，終於做成功了這樣的東西。這就是觀念的指導作用，這就是物質變精神，精神變物質。“帶輪子的桌子”的觀念不是從天上掉下來的，不是發明者頭腦中固有的，它來自客觀，來自實踐，但又經過發明者頭腦的加工改造，因而較之客觀事物又有所提高，有所前進，有所創造。新式樣桌子的創造是如此，最初的桌子（廣義地理解，几案也可以說是桌子）的創造也是如此。自然界沒有現成的桌子，但有較平滑的石頭，較平整的土墩，較大的倒下的樹木，人們可能在上面放過東西，因而從經驗中知道這比較方便。這些石頭、土墩等當然不是桌子，但從這裏得到啓發，就可以脫胎形成最初發明的桌子的觀念。經過試製，這個觀念又會得到修

正和補充。桌子一旦做成，又會進一步提高桌子的觀念。在以後的實踐中，這個觀念又繼續發展。於是就成爲這樣一個過程：石頭或土墩——几案（最初的桌子或桌子的前身）——桌子（普通的桌子）——各式各樣的桌子。這個過程裏既有物質變精神，又有精神變物質。

這裏我要作一個補正。《桌子的哲學》那篇文章，雖然我認爲基本觀點是正確的，但是也有缺點。那篇文章講了人在製造第一張桌子之前已經有了第一張桌子的觀念，並且講了這個觀念仍然是來自客觀；但是沒有講製造桌子的實踐和做出來的桌子會補充、修正和豐富最初的設想，因此，人在做成第一張桌子後的桌子的觀念就不會和製造第一張桌子以前的桌子的觀念完全一樣。黃林同志說我的觀點是"觀念對它後面的存在是完全同一的"，雖然我沒有說過這樣的話，但是我那篇文章確實容易引起這樣的印象，這是應該由我負責的。

不能否認，人有時也會盲目地、不自覺地做出一些東西，而事先完全沒有想到，因此並不是一切人造的東西都是事先有一個預計的目的或觀念。另外，自覺性也是一個發展過程，在自覺的活動中也會有盲目的成份。但是，人與動物的區別，人的活動的特點，却在他有自覺的能動性，在於他的活動具有自覺的目的。人類越是進步，這種自覺性越高，人也越自由。對結果的預想是自覺能動性最初步的表現，如果連這都否定掉，那麼人的實踐和動物的活動還有什麼區別呢？

照于世誠、騰雲起的觀點看來，人們頭腦只能有現存事物的觀念，不可能有未來的事物的觀念，更談不上科學的預見了。那麼，如何解釋科學共產主義的產生呢？于、騰說："共產主義理

論來源於無產階級革命鬥爭實踐，不是先有共產主義觀念，而是先有無產階級革命鬥爭實踐”。不錯，共產主義理論或觀念對於無產階級革命鬥爭的實踐來說，當然是後者在先，前者來自後者。不過，爲什麼你們不敢把共產主義觀念和共產主義社會比較呢？如果說，桌子的觀念只能產生在製造桌子的實踐之後，而且“任何其他事物和其觀念的關係莫不如此”，那麼，在共產主義建設的實踐以前，就根本不可能有什麼共產主義觀念。按照你們的邏輯，不是只能這樣說嗎？

其實，這裏的關係是這樣的：

無產階級革命鬥爭的實踐——共產主義觀念——建設共產主義的實踐

就共產主義社會和共產主義觀念來說，是先有共產主義觀念（或理想、理論），但這個觀念還是資本主義的矛盾和無產階級革命鬥爭的產物，而這個觀念在整個建設共產主義的過程中和過程後還會大大發展，我以爲，這才是正確的提法。于、騰兩同志想用先有無產階級革命鬥爭後有共產主義觀念這一點，來否認先有共產主義觀念後有共產主義現實這一點，是辦不到的。追到思想根源，這就是用物質到精神這個過程來否認以後的精神到物質這個過程。在桌子的例子上他們也正是如此。

其實，把人在製造新器物前對結果的預想不叫做觀念而叫別的名稱（不論是設想、計劃或頭腦中的形象），問題也照樣存在。不叫它做觀念而叫它設想等等也可以，但設想等等也還是精神的東西，因此人們還是要問：這個設想、計劃或頭腦中的形象是怎麼來的？用換一個名稱的辦法是不能迴避問題的。（如果僅僅是名詞用法的不一致，我決不來同于、騰兩同志爭論。）如果不能

說明這個設想是來自客觀，那麼儘管聲明它不是觀念，也還是會陷入唯心論。

但是于世誠、騰雲起兩同志並沒有給自己找這個麻煩，他們乾脆就不回答做桌子的想法是來自何處的問題。由於他們沒有說明做桌子的想法是來自客觀，他們在桌子這個具體問題上實際上就承認了這樣的公式：

做桌子的計劃——桌子——桌子的觀念（即精神——物質——精神）

這樣說並不是冤枉，細看于世誠、騰雲起先後合寫的兩篇文章中，沒有一句話提到做桌子的計劃或想法是來自客觀，更不消說具體的論證了。照他們在第一篇文章中所承認的，“人們在造第一張桌子以前，腦子裏是有個想法、計劃”，可見這個想法或計劃是在造桌子的實踐之前有的。那麼，問題還是逃避不了：這個想法或計劃是哪裏來的呢？在于世誠、騰雲起那裏，這成了無源之水，無本之木。

當于世誠、騰雲起攻擊別人的“唯心論”的時候，他們是否想到，他們自己陷入了什麼地方呢？

## 什麽是“社會存在決定社會意識”？

然而于、騰兩同志自認爲，他們强調了實踐，强調了人的主觀能動性，而且又反對了唯心論。他們認爲，說人在做第--張桌子前的桌子的觀念不是來自現成的桌子而是受到其他東西（例如石頭等）的啓發和過去做傢具的經驗等等，這就違反了“社會存在決定社會意識”的基本原理。于、騰說：

“應該說：若水同志的文章不是始終如一的。當他認爲，自

然現象（如石頭）是先有存在後有觀念，這是唯物論。當他認爲，社會現象（如桌子）是先有觀念後有存在，這是唯心論。這種觀點正是形而上學唯物主義在自然觀上的唯物論和社會歷史觀的唯心論。”

照于世誠、騰雲起的理解，歷史唯物論的原理“社會存在決定社會意識”，就是說先有桌子，後有桌子的觀念，先有飛機，後有飛機的觀念。

“社會存在決定社會意識”是馬克思主義的基本原理，它究竟是什麼意思呢？

我們來看看馬克思的原話是怎樣的。這是一句最有名的話，出自馬克思在1859年寫的《政治經濟學批判》序言。馬克思在這裏說：“並不是人們的意識決定人們的存在，恰好相反，正是人們的社會存在決定人們的意識。”

馬克思說得清清楚楚，他是指“人們的社會存在”。什麼是人們的社會存在呢？是桌子板凳嗎？不是。是飛機大炮嗎？不是。桌子板凳之類，當然是客觀存在，當然是社會的事物，並且當然也是人的意識的對象。但是，馬克思說的決定人的意識的“社會存在”，却是指物質生活的生產方式，指社會經濟基礎，指人的階級地位。不理解這一點，不能算是懂得馬克思主義的唯物論。

一切唯物論者都承認“存在第一性，意識第二性”，這是共同的。但是素樸唯物論對這一點的了解，只限於“先有石頭，後有石頭的觀念，先有桌子，後有桌子的觀念”。只有馬克思主義唯物論才指出了社會存在決定人的意識，人的認識來源於社會實踐，並且指出了存在和意識的辯證關係。這是哲學上的革命。

由此可見，馬克思主義所了解的“存在決定意識”，並不是

簡單地從“先有桌子，後有桌子的觀念”，“先有飛機，後有飛機的觀念”這些例子中概括出來的。這樣的認識，在馬克思主義以前早就有了。

就創造桌子的想法的來源來說，除了要指出它是受到其他東西的啓發以外，也必須聯繫社會存在來說明。我在《桌子的哲學》中已經嘗試說明，“計劃、方案、理想這些東西，即使是正確的，也還有想像的成分，不是實際狀況的照相。但是，它們也還是一種反映，它們反映了事物的客觀規律和發展可能性，它們是以實踐所提供的知識爲依據的。同時，人們在什麼時候提出什麼樣的計劃、理想，這也是依賴於社會實踐、社會生活的發展的。”桌子是“人類文明發展到一定階段的產物”，“只是在生產有了一定的發展，工具有了一定的進步，懂得了木材的性能和對木材加工的方法，才有可能做出桌子；同時也只有生活水平達到了一定的高度，才逐漸產生用桌子的需要。桌子是適應生活的需要而出現的。”

于世誠、騰雲起和黃林都自認爲很强調實踐，强調觀念對實踐的依賴性，但是他們怎樣解釋人的創造發明呢？他們都反對或根本不提某種新思想或新觀念的產生是適應於社會發展的需要，生產鬥爭和階級鬥爭等實踐的需要。據說，用社會需要來解釋就是“唯心論”。照他們的解釋，一定要等人先造出新事物以後，至少是製造新事物的實踐開始以後，才能有新事物的觀念。這實際上是否認理論可以走在實踐前面，否認科學的預見，使實踐成爲盲目的實踐，認識成爲被動的消極的反映。

馬克思主義所謂需要，並不是某個人頭腦中偶然產生的奇想，而是社會物質生活發展本身提出的需要（即矛盾），這個需

要是客觀存在的，然後人們才意識到它，把滿足這個需要（解決矛盾）作爲自己的任務。

一種思想、理論，只有當它適應於社會的需要時，才能對社會起反作用，才能轉化爲存在。馬克思說過，“理論在一個國家的實現程度，決定於理論滿足這個國家的需要的程度。”⑥毛澤東同志也曾指出，“馬克思列寧主義來到中國之所以發生這樣大的作用，是因爲中國的社會條件有了這種需要，是因爲同中國人民革命的實踐發生了聯繫，是因爲被中國人民所掌握了。任何思想，如果不和客觀的實際事物相聯繫，如果沒有客觀存在的需要，如果不爲人民羣衆所掌握，即使是最好的東西，即使是馬克思列寧主義，也是不起作用的。我們是反對歷史唯心論的歷史唯物論者。”⑦

人認識自然，是爲了改造自然，使自然適合人的需要。當然，人的需要本身，也在改造自然和社會的實踐中產生和發展著。馬克思說，勞動是一種有目的的活動，“它的產品是使用價値，是經過形式變化而適合人的需要的自然物質。”⑧勞動者“不僅使自然物發生形式變化，同時他還在自然物中實現自己的目的”⑨。恩格斯說，一切動物都“不能在自然界上打下它們的意志的印記。這一點只有人才能作到。”⑩

在人的勞動產品中，只看到物的規律而看不到人的需要，人的目的，人的意志的印記，這就是見物不見人。指出需要的作用，正是堅持歷史唯物論，正是聯繫了社會實踐，而不是什麼唯心論。

## 形而上學的反映論不能說明發明創造的思想是從哪裏來的

于世誠、騰雲起兩同志在文章中用很多篇幅複述了辯證唯物論的一般原理，人們有理由期待他們應用這些原理來說明一兩個

具體問題。他們確實也不但談到了桌子，而且提到了人造衛星。然而他們作了具體說明沒有呢？沒有。他們只是說，人造衛星表面上看來像是先有理論，其實“不過是客觀事物運動規律經過實踐反映在人們的頭腦中來，並通過人們的實踐變成現實而已。”

應該指出，正是在要作具體分析的地方，于、騰兩同志却用一般化的空洞詞句躲過了問題。

我們現在正是討論創造發明的思想從何而來的問題，那麼，碰到這樣的問題，就不能用省事的辦法一筆帶過。在人造衛星出現以前，確確實實有了齊爾科夫斯基奠基的人造衛星的理論，那時不但沒有人造衛星這個東西，甚至也還沒有製造人造衛星的實踐。當然，這個理論起初比較簡單，它是在以後製造人造衛星的實踐中和製造出衛星後才得了大大的發展，但那總還是人造衛星的理論，其中包括了人造衛星飛行的最基本原理。那麼，這個理論是不是來自實踐？當然是，但它是來自以前的其他的實踐（包括爲準備製造人造衛星而進行的科學實驗）。

說理論是客觀事物運動規律的反映，這是無可爭論的，但是請問：怎樣反映呢？在人造衛星出現以前的那個階段的人造衛星的理論，反映什麼客觀事物的規律呢？如果這個“客觀事物”指人造衛星，那當然是符合于、騰的觀點的，但可惜那時還沒有人造衛星。自然界本來沒有人造衛星，地球的天然衛星是月亮。研究月亮運行的規律，研究太陽系的行星和其他天體運行的規律，研究地球運動的規律和地球上物體下落的規律，可以寫出天文學、天體力學、地球物理學，可以發現萬有引力定律，等等。這都是客觀規律在人腦裏的反映。可是，這一切只是“發現”，並不是“發明”。這些規律的“實現”，怎麼會變成人造衛星呢？況且，

這個說法也不通，這些自然的規律本來就一直在起作用，沒有什麼需要人去實現不實現的問題。自然界本身無論如何發展，也不會變出一個和人造衛星一樣的東西來，好讓人們去摹製。如果沒有社會的需要（軍事的需要、通訊的需要、氣象研究的需要，等等），如果沒有人綜合利用這些規律（其中還包括冶金學、燃料學、空氣動力學、控制論等）來爲人的目的服務，哪裏能設計出製造人造衛星的方案呢？

可見，像于、騰兩同志那樣，把認識看成只是照鏡子那樣的反映，是根本不能說明人類何以能有所發明，有所創造的，是根本不能說明科學的預見的。

他們把由物質到精神的過程，不看成辯證的轉化，不看成飛躍。另外，他們反對觀念的東西可以先於物質的東西，這實際上也是否認精神向物質的轉化。可見，在這裏，他們還在繼續否認物質和精神，存在和思想的辯證同一性。

可見，關鍵問題還是承認不承認矛盾規律的問題，是要不要堅持辯證法，反對形而上學的問題。

但是，這僅僅是反對形而上學的問題麼？不是。在哲學史上，沒有一個形而上學的唯物論者是眞正徹底的唯物論者，他們總是在這個問題或那個問題上陷入唯心論。

于世誠等同志既然不能唯物地說明製造新器物的想法的來源，他們就給唯心論留下了空子，而他們自己也無法堅持唯物論。

所以，反對形而上學的鬥爭，同反對唯心論的鬥爭是聯繫著的。爲了進一步克服唯心論，我們也需要堅持能動的革命的反映論，批判消極的被動的反映論。

（1964 年 6 月寫，1965 年 3 月修改，1979 年 5 月再次改定）

①于世誠、騰雲起：《對〈桌子的哲學〉討論的意見》，1964 年 3 月 26 日《人民日報》；《再談如何正確地理解物質變精神和精神變物質的問題》，上海《學術月刊》1964 年 6 月號。

②《毛澤東選集》第 1 卷，第 271 頁。

③《列寧全集》第 38 卷，第 117 頁。

④《馬克思恩格斯全集》第 23 卷，第 202 頁。

⑤《毛澤東選集》第 1 卷，第 260 頁。

⑥《馬克思恩格斯全集》第 1 卷，第 462 頁。

⑦《毛澤東選集》第 4 卷，第 1404 頁。

⑧《馬克思恩格斯全集》第 23 卷，第 205 頁。

⑨同上書，第 202 頁。

⑩《馬克思恩格斯全集》第 20 卷，第 518 頁。



# 議

"'是'只能到'實事'中去求，不能到名稱、概念中去求。不是'名'決定'實'，而是'名'要符合'實'，而究竟符合不符合實際，也只有在實踐中檢驗。"

——《名與實之間》

# 名與實之間

## ——從“盜泉”談起

日本作家長谷川如是閑曾經講過“盜泉”的故事，說是：“古之君子，惡其名而不飲；今之君子，改其名而飲之。”

這個故事，我是從魯迅的文章裏看到的。據注釋者說，不飲盜泉的故事原出於中國的《尸子》，盜泉就在山東，“古之君子”就是孔夫子。我沒有去查古書，因爲我不想作考證，只是想借用長谷川如是閑這句話來說明一個問題。

渴而飲，本是自然的事。只要水是乾淨的，就可以喝。但是“君子”却有一個講究，他要先問泉水的名字。泉水本身也許是好的，可是千不該萬不該叫“盜泉”。從“古之君子”的眼光看來，一有了這個名字，這泉水就壞了，不能喝了，特別是“君子”，更不能喝。“君子”和“盜”是對立面，怎麼能和“盜”字沾邊呢？所以他寧肯渴死在泉旁而保留“君子”的名聲，也不能喝一口泉水而玷污自己的清白。

如果誰想去說服“古之君子”，對他說，你要喝的是泉水，並不是泉水的名字；“盜泉”的名字固然不好聽，可泉水還是好的，如果不信，不妨親自喝一口試試。這些道理對“古之君子”是不起作用的，因爲他是把“名”當作決定“實”的東西。既然這水名叫“盜泉”，那麼這水就一定有“盜性”。明明這名字已經告訴了你，爲什麼還要喝一口試試呢？何況對於具有“盜性”的水，又怎麼敢去喝一口呢？名字竟有這麼大的魔力，這大概是給泉水

取名的人始料不及的吧！

在林彪、“四人幫”横行的時期，我們也看到這種現象：名字決定一切。他們要打倒一個人，不需要調査什麼罪行材料，只消給他戴一頂大帽子；要否定一個東西，也不需要根據實踐結果，只消給它取個壞名字。

拿外國的先進技術設備來說吧，引進這些東西，是加快本國經濟建設的好辦法，這是世界上許多國家的經驗證明了的。可是在前些年，這也成了盜泉之水。大慶建設一個採用外國設備和技術的化肥廠，江青就說，“那可不行”，“要拆掉”。理由呢？據說那是“帝國主義”的。雖然技術本身和泉水一様，都沒有階級性，而且引進以後是爲社會主義服務的，那也不行。誰要主張引進，就給誰扣上一頂帽子：“洋奴”。

還有：資本主義國家的先進企業，用人少，效率高，會做生意，説明它們的經營管理方法有合乎科學的方面，如果我們有原則地學過來，是可以有利於改進我們的工作的。可是，那也有個很難聽的名稱，叫做“資產階級管卡壓”。你要學嗎？你就是“復辟資本主義”！明明是無損國家主權，又有利於社會主義建設的事，只是由於害怕“賣國”、“投降”一類帽子，就只好照“古之君子”的辦法，“惡其名而不飲”了。說得確切一些，是“懼其名而不納”。

看來，“四人幫”是想把我們都變成“古之君子”。

粉碎“四人幫”，精神得解放。現在，“四人幫”的帽子，再也不能像過去那樣把我們束縛得死死的了。我們贊成魯迅講的“拿來主義”，外國的東西要敢於拿過來。我們要問的只是這些東西是不是先進，是不是對無產階級有用，而不是問“四人幫”

給它們取了什麼名字。實踐已經證明了，引進的效果是好的，我們也並沒有因此當“洋奴”，那就用不着怕這樣那樣的帽子。

然而，“惡其名而不飲”的現象仍然是不少的。

不久以前，報紙上登載了對浙江吳興縣某公社派出的一個農業學大寨工作組的批評。這個工作組把社員自留地上種的四千株桃樹說成是什麼“資本主義尾巴”，强令統統砍掉。這一下子，每年的損失就是一萬多元。究竟這些桃樹有什麼危害呢？當然也可以說它幾條，比如什麼和集體生產爭肥料、爭勞力之類。有這些矛盾是難免的，但只要加强領導，這些矛盾並不難解決。社員不是提出來可以全部賣給國家嗎？但仍然不行，非砍不可。其實，說來說去，那些都不是理由，眞正的理由還在“四人幫”給起的那個名字：“資本主義尾巴”。桃樹何罪？只因爲有了這個倒霉的名字，那就要“惡其名而砍之”了。

這種現象並不是個別的。在“割資本主義尾巴”的名義下，現在有的地方，又是收自留地，又是取消集市貿易，又是禁止家庭副業，鬧得鷄飛狗跳。難道眞是這些東西給人民帶來了多大的實際危害，以致非取消不可嗎？不是的，流弊不能說沒有，但是好處是主要的，問題只在正確的領導和管理。四川和安徽等地堅決落實黨在農村中的經濟政策，調動了廣大農民的積極性，生產很快上去了，資本主義歪風也減少了。反過來，有些地方割掉所謂“資本主義尾巴”，取消了正當的集市貿易以後，黑市貿易、投機倒把更猖獗了。爲什麼不看看這樣做的實際效果呢？不考慮這些東西在現階段歷史條件下存在的必要性，不考慮它們是否能促進生產力的發展，是否對人民有利，僅僅因爲這些東西被稱爲“資本主義尾巴”，就非取消不可，這還是林彪和“四人幫”流毒

的表現。

在這些同志眼中，名字好像成了事物的本質，認識了某個事物的名字和這個名字代表的概念，好像就認識了這個事物本身。至於名字是不是符合實際，他們是根本不問的。這和“古之君子”的哲學是一樣的。“四人幫”就最希望我們信奉這種哲學，因爲只有這樣，他們手中的帽子才能發揮威力，“一戴就靈”。

我懷疑孔夫子眞有那麽迂腐。大概他渴得並不厲害，還可以裝裝樣子，如果渴急了，他也會有辦法的。至少，“今之君子”就比“古之君子”圓通一些，他想起了“正名”的遺訓：改個名字不就能喝了嗎？比如叫“德泉”或者“君子泉”不是很好嗎？於是就可以“名正言順”，心安理得地喝下去了。這也眞是妙得很！

但是這裏有個問題：這水之所以能喝，僅僅是因爲改了名字嗎？如果一個人初次來到盜泉，無法向別人打聽，不知道這泉水是甜是苦，有害無害，僅僅給它改個好聽的名字，就放心大喝特喝起來，那也是不保險的。泉水好不好，要喝一口或者化驗一下才知道，並不決定於名字。相反，倒是應該先嘗過了，化驗過了，再給它取名字。如果改一個名字就能改變事物的性質的話，那麽試問：反過來把有毒的泉水或臭水溝取名爲“聖泉”或“天下第一泉”，你喝不喝？

這種重名不重實的唯心精神，是和實現四個現代化的要求背道而馳的。我們需要的是求實精神，是實事求是。“是”只能到“實事”中去求，不能到名稱、概念中去求。不是“名”決定“實”，而是“名”要符合“實”，而究竟符合不符合實際，也只有在實踐中檢驗。如果只是根據事物的名稱來決定對事物的態度，而不問名稱是否反映了實際，那就不管是“惡其名而不飲”也好，“改其名

而飲之”也好，都是對“名”的迷信。說到底，“今之君子”和“古之君子”並沒有本質的區別。

春秋戰國時期，好些哲學家提出了“名實之亂”的問題。“四人幫”造成的“名實之亂”是歷史上空前的。他們把許多好東西扣上壞帽子（如“資本主義”、“修正主義”、“右傾”等），要我們“惡其名而棄之”；又把許多壞東西予以好名稱（如“社會主義”、“馬列主義”、“革命”等等），要我們“愛其名而取之”。這樣就產生了一系列“寧要……不要……”的公式，“寧要社會主義的低速度，不要資本主義的高速度”；“寧要社會主義的低產量，不要資本主義的千斤糧”，“寧長社會主義的草，不要資本主義的苗”，“寧要社會主義的晚點，不要資本主義的正點”；“寧要社會主義的窮國，不要資本主義的富國”等等。看起來眞是對資本主義深惡痛絕，對社會主義堅決擁護，革命得很！左得很！可是一句話說穿，這只是“寧要社會主義之名，不要社會主義之實”。

“四人幫”口口聲聲說“社會主義好”，什麼是好？毛主席說過，“任何一種東西，必須能使人民羣衆得到眞實的利益，才是好的東西。”（《在延安文藝座談會上的講話》）這裏說的是“眞實的利益”，不是虛幻的利益。好聽的名稱本身不會給人民帶來任何眞實的利益。人民羣衆擁護社會主義，並不是因爲“社會主義”這個名詞好聽；相反，“社會主義”之所以成爲一個好的名詞，是由於它所代表的實際，是由於人民在長期的實踐經驗中認識到，只有社會主義才能救中國，只有社會主義才能給他們帶來幸福的生活。

“四人幫”宣揚的“社會主義”却是另一回事，那是“窮社會主義”。窮有什麼好處呢？因爲窮就要革命，所以就要安於貧窮，

就要搞“窮社會主義”，以免富了變修。這完全是胡說八道。安於貧窮，窮不思變，那又怎麼能叫“革命”？“革命”和“社會主義”豈不成了空牌子？人民大衆要的是眞實的利益，不是空牌子。不能給人民帶來眞實幸福的“社會主義”，決不是眞實的社會主義，而是假社會主義。

寫到這裏，我又想起了一件事。

抗日戰爭時期，我曾在當時的大後方四川住過。那時我還是少年，常常聽到抽烟的大人評論香烟的好壞。一個時期，出現了一種新牌子的香烟，價錢稍高一點，但質量很好，比同樣價錢的別的牌子的香烟好得多。抽烟的人都交口稱讚，大家爭先搶購。這個牌子於是成了名牌，成了暢銷品。

過了一些時候，人們逐漸發現，這個牌子的香烟不如起初那麼好了。不過這個牌子名聲好，所以人們還是願意買它。

又過了一些時候，質量進一步下降了。顧客開始有怨言了，有人不大願意買了，但有人還覺得這總是名牌貨，所以還有一些銷路。然而，怨言是越來越多了，銷路也越來越下降。

最後，這種牌子的香烟成了劣等品，買這種香烟的人覺得上了當。這個牌子也臭了，於是它也從市場上絕迹。

這時候，市場上又會出現一種新牌子的香烟，價廉物美，暢銷一時。但不久，又是重演了上面那一套把戲。

在最初，是優等的質量爲香烟的牌子贏得了名聲，這是“創牌子”的時期。牌子一旦創出來，就反過來用這塊牌子美化香烟的低質量，用上等牌子來推銷劣等貨。最後，是劣等的質量敗壞了牌子的名聲，牌子和香烟一齊完蛋。但這時奸商已經撈了一大把了。

林彪、“四人幫”就是理論奸商。他們自己並沒有“創牌子”，而是盜用“毛澤東思想”、“社會主義”、“革命”之名，推銷他們的修正主義貨色，既給自己大撈一把，又損害毛澤東思想的旗幟，損害社會主義的名聲。你要說他的修正主義貨色不好麼？他還倒過來說你是攻擊社會主義，是反對毛澤東思想的旗幟。他們裝作是“最最最”高舉的，而他們眞正需要的只是這塊牌子，拉大旗作虎皮，借高舉以營私。今天我們要眞正維護和高舉毛澤東思想的旗幟，就必須徹底批判“四人幫”的這種伎倆，破除對名字的迷信和崇名不崇實的唯心精神，恢復毛澤東思想的本來面目，恢復我們黨的實事求是的傳統。

（《人民日報》1978 年 8 月 25 日）

# “法權”和特權

“四人幫”是叫嚷“限制資產階級法權”的，這個已經批過了。現在提出“反對特權”，有的同志就有些反感：怎麼又來了！這不還是“四人幫”的那一套嗎？

“資產階級法權”（現在譯作“資產階級權利”）這個東西和特權怎樣區別呢？

舉例說吧。據揭發：在幾年裏，江青親自或者派人到北京市文物管理處去了近百次，取走金錶、玉器、瓷器、硯台、圖章、筆墨、書畫等共一千零八十七件，各種圖書四千六百多册。粗略估計，這批文物和工藝品約值十三萬一千二百元。

江青付了多少錢呢？二十元六角四分。

你說她沒有付錢吧，她可確實付了，有發票爲證。你說她付了吧，可只相當於原價的六千三百五十分之一。例如：她拿走明代吳天章所造墨一錠，付款二分；拿走象牙狼毫一枝，付款二分。世界上有這樣便宜的買賣嗎？

要是別人來買怎樣呢？那就要照“資產階級法權”辦事了。“這些東西共價十三萬一千二百元，請付款吧。”要買多少東西就得付多少錢，這叫做“等價交換”；而“等價交換”正是“資產階級法權”的一條原則。

但是，北京市文物管理處的人爲什麼不敢向江青算帳呢？因爲她不是別人，而是江青。她有特權。

難怪“四人幫”要大喊大叫“限制資產階級法權”了。要不限制這個“法權”，讓江青照價付款，她付得起嗎？

所以，從老百姓的觀點看來，在這種地方，還是寧肯維護一下“資產階級法權”爲好。

其實，“四人幫”根本不懂什麼是“資產階級法權”。張春橋在1958年寫的《破除資產階級法權思想》那篇文章中說：“資產階級法權思想的核心是等級制度”。這是胡說。等級制度不是“資產階級法權”的核心，而是奴隸制社會特別是封建主義社會的特徵。

《共產黨宣言》指出：“在過去的各個歷史時代，我們幾乎到處都可以看到社會完全劃分爲各個不同的等級，看到各種社會地位構成的多級的階梯。在古羅馬，有貴族、騎士、平民、奴隸，在中世紀，有封建領主、陪臣、行會師傅、幫工、農奴，而且幾乎在每一個階級內部又有各種獨特的等第。”但是，“資產階級時代，却有一個特點：它使階級對立簡單化了。整個社會日益分裂爲兩大敵對的陣營，分裂爲兩大相互直接對立的階級：資產階級和無產階級。”“在現代社會內，只有階級，而沒有等級。”（《在科倫法庭前的辯護詞》）

馬克思說：“人們常常說，在中世紀，權利、自由和社會存在的每一種形式都表現爲一種特權。”例如，“在公國中，諸侯即主宰者是特殊的等級，這一等級享有一定的特權，但這種權力又被其他等級的同樣多的特權所限制。”（《黑格爾法哲學批判》）資產階級的勝利意味著“資產階級法權對中世紀特權的勝利”。（《資產階級的反革命》）

資產階級在反對封建主義時，打出的政治旗幟是“自由”、“平

等”，這是資本主義經濟的自由競爭、自由貿易和等價交換的反映。“資產階級法權”的特徵，就是這種形式上的自由、平等。在這種形式下掩蓋了階級的不平等和勞動者的受剝削。

當然，資本主義社會也有特權，但究竟要比封建社會少得多。“資產階級法權”代替封建主義特權，是歷史的進步。“按勞分配”，資本主義制度並不能眞正實行，能眞正實行的是社會主義制度。“資產階級法權”一定會隨著社會主義制度一起被共產主義制度代替，被“各盡所能，各取所需”的原則代替。但這是遙遠的事情，而不是現在。“四人幫”現在就要“徹底破除資產階級法權思想”，是用什麼來代替呢？用平均主義來代替。張春橋鼓吹恢復供給制。在現在條件下恢復供給制，那只能是平均主義。這個平均主義就是普遍貧窮，但它是只適用於人民的。至於“四人幫”自己，需要的是特權。平均主義是小生產的觀念，特權是封建主義的東西，它們比“資產階級法權思想”還不如。我們也來套用一句話吧：“寧要資產階級的法權，不要封建主義的特權。”

馬克思講到，共產主義社會“帶著它脫胎出來的那個舊社會的痕迹”，他指的共產主義社會是“剛剛從資本主義社會中產生出來的”，還處在第一階段，因此，“舊社會的痕迹”主要是資本主義社會的痕迹。我們的社會主義社會，不是從資本主義社會脫胎出來的，而是從半封建社會脫胎出來的，而且時間只有三十年，因此它帶有較多的封建主義和小生產的痕迹，就不是什麼奇怪的事了。破資產階級思想，這是對的，但是要有分析。像張春橋說的“徹底破除資產階級法權思想”，那就不行。除了資產階級思想以外，更重要的是破封建思想。多少年來，思想戰線上突出了無產階級思想對資產階級思想的鬥爭，却把封建思想和小生

產的影響低估了，放過了。本來應該强調反對特權的，却去批什麼"資產階級法權"，結果批來批去，批了社會主義的按勞分配原則，而小生產的平均主義倒冒充社會主義而泛濫起來。

總之，從這一個例子可以看出，單提批"資"是不夠的，還要批"封"，單提批剝削階級思想也是不夠的，還要加上小生產思想。不管資產階級思想也好，封建思想也好，小生產思想也好，只要是妨礙我們的社會主義現代化的，都在破除之列。

（《新觀察》1980年第1期）

# 也談宋太祖怕史官

《南方日報》報導了深圳市和平路聯合企業公司副經理林敬誼販私牟利的錯誤以後，林敬誼尋釁鬧事，拆走了記者站的牌子。現在林敬誼已被撤銷職務，開除出黨。這件事可以說是過去了。我却由此聯想起不久前一些報刊紛紛談論的"宋太祖怕史官"的故事。（參看《人民日報》1981 年 12 月 19 日四版）

我國歷史上很早就有史官。《禮記・玉藻篇》說："動則左史書之，言則右史書之。"《漢書・藝文志》也說："左史記言，右史記事。"漢朝開始設置了"起居注"的官職，每天記錄皇帝的言行。《後漢書・蔡邕傳》："王允曰：武帝不殺司馬遷，使謗書流於後世。"章懷注："凡史官記事，善惡必書。謂遷所著史記，但是漢家不善之事，皆爲謗也，非獨指武帝之身也。"宋太祖知道史官會記下他的舉動，不敢行爲不檢，有了過失也趕快改正。有的文章作者對此深有所感地說：我們的高級幹部從歷史上某些封建帝王的經驗還可以學習一些東西，無論如何不能使我們的制度和作風連他們也不如。這的確是值得注意的。

宋太祖有錯就改，固然值得稱道，然而我們也不要忘了史官的作用。我們甚至可以說，先有秉筆直書的史官，然後才有知過能改的宋太祖。如果史官文過飾非，皇帝又何懼之有。幸而我國的史學有直書的好傳統。春秋時代，齊國的相國崔杼殺了齊莊公。太史書曰："崔杼弑其君"。崔杼把這個史官殺了。繼任的太史

又這樣寫，也被殺了。第三個太史也這樣被殺了。到第四個太史，還是這樣寫。崔杼沒有辦法，只好作罷。現在留傳下來的《左傳》上，不僅寫著“崔杼弒其君”，而且記著崔杼殺史官的事。誰是勝利者呢？孟子說，孔子成春秋而亂臣賊子懼。史書的褒貶，威力是很大的，所謂“一字之褒，榮於華袞；一字之貶，嚴於斧鉞”。當然，古人的評價標準，和我們現在的不盡相同，但只要記明了事實，如何評說就有了客觀根據。評價可以變化，事實却是不變的。所以，這裏第一重要的是“直書其事”。這是不容易的。皇帝怕史官，史官就不怕皇帝？齊國的那幾個史官是不怕的；但也有怕的，那就要歪曲歷史了。這不能完全責備史官，還要看到史官缺乏“直書”的條件。唐朝的劉知幾在《史通》裏感慨繫之地說：“古來唯聞以直筆見誅，不聞以曲詞獲罪。”“夫世事如此，而責史臣不能申其强項之風，勵其匪躬之節，蓋亦難矣。”

中國的封建統治者爲了保障自己的皇朝長治久安，也曾想過一些辦法來保護史官的直書權利，其中一個不成文法就是皇帝不能看史官的記載。《唐會要》載：“太宗謂諫議大夫褚遂良曰，‘卿知起居，記錄何事，大抵人君得觀之否？’對曰，‘今之起居，古之左右史，以記人君言行，善惡必書，庶幾人主不爲非法；不聞帝王躬自觀史’。”太宗碰了一個軟釘子。可是他還不罷休，後來又向房玄齡提同樣的問題，並聲明說他想看國史的目的是以惡事爲鑒誡，別無他意。這回終於看成了：“房玄齡遂刪略國史表上”。帝王要看一看也不容易，隨意修改就更難了。

我們今天沒有“左右史”或“起居注”，但是有一大批寫歷史的人，還有報紙。從某種意義上說，報紙也是現代的史官，它每天都在記載新聞，這些新聞將來就變成歷史。全國的報紙每天發

行幾千萬份，加上廣播和電視，影響就更大了。大人物也罷，小人物也罷，好事也罷，壞事也罷，報紙一登，電台一廣播，一日之間，全省、全國都知道了。大一點的新聞還要傳到外國去。這哪裏是古代史官比得上的呢？

一個地方報紙的同志對我講過一件事：他們那裏某單位的黨委書記多佔了房子，羣衆提意見，上級批評，他就是不退出來；後來一聽說要登報，軟下來了，馬上寫檢討，退房子，只要求一件事：不登報。這還算是好的，怕而能改，近乎宋太祖。林敬誼就不同，由怕而恨，進行報復。不過他究竟只是一個普通的公司副經理，除了拆牌子似乎也別無他法。權勢大一些的就不這麼簡單了，就要給報紙施加更大的壓力了。

最厲害的還是“四人幫”，他們掌握了報紙、雜誌、廣播、電視等一切宣傳工具，大造反革命輿論，向革命老幹部身上抹黑，爲自己樹碑立傳，其規模之大，聲勢之大，可謂空前。但是有什麼用呢？歷史終究是人民寫的。六中全會通過的歷史問題決議，還不是把被顛倒的歷史再顛倒過來了？

最近報紙上連續報導了一系列經濟領域的犯罪活動，揭露了一些幹部的醜聞。估計將來還會發表一些更大的案子，牽涉到更高地位的幹部。這場鬥爭關係到我們黨和國家的興衰盛亡，在這個時期報紙適當多作一些報導是必要的，是很有好處的。法律制裁加上輿論制裁，貪官是最害怕的。當然，怕報紙的不僅是貪官，搞不正之風的幹部也不能無所顧忌。這正說明報紙威力之大，說明我們應當很好地運用這個武器。

當然，記者不是“無冕之王”。報紙要接受黨的領導，也要接受人民的監督。古代史官的記載要保密，這固然有好處，可是

誰知道他公正不公正呢？今天的報紙，讀者千千萬萬，他們同時也在監督報紙。不符事實的報導，不公正的評論，讀者有權批評，報紙有責任更正，有的還要作檢討。林敬誼要求報紙"澄清事實"，他有這個權利，對不對是另一回事；但是他無權拆牌子。廣州市委支持報紙，是做得對的。從報紙這方面說，它就要對黨負責，對人民負責，這同時也就是對事實負責，對歷史負責。 

（《人民日報》1982年2月25日）

# 好與壞之間

偶然在《北京日報》上看到一篇講邏輯知識的文章，其中用了《北京晚報》上一篇“一分鐘小說”爲例來解釋排中律。小說講的是：父親教導不滿七歲的兒子，不要看電視裏談情說愛的場面，說：“那不是好事。”

“是壞事嗎？”兒子問。父親遲疑了一下：“不，也不是壞事，只是不好……”

“不好就是壞，老師說過。”

父親無言以對。於是文章分析說：父親錯了，他違反了排中律。幾歲的孩子看愛情電視片，“要麼是好事，要麼是壞事，二者必居其一”。怎麼能說既不是好事，又不是壞事呢？

小孩子不懂事，看了愛情片子以後說些不三不四的話。父親覺得不是好事，但他又覺得，要說這是壞事又未免太嚴重了。應當說，這個父親說話是注意分寸的。可以不同意他的話，但是不可以說他違反邏輯。

一件事，一個人，並不是非好即壞，沒有第三種可能。不錯，在日常語言中，“不好”常常（但並非總是）意味著“壞”，但嚴格地說，在“好”和“壞”之間還有一個中間狀態。例如，我們可以說，某部電影“夠不上一部好片子，但也不能算是一部壞片子”。這就是說，它是一部中等的影片。不能說這種說法不合邏輯。這就正如“不白”不等於黑，“不黑”也不等於白，因爲在白與黑之

間還有灰色和其他顏色；也正如“不熱”不等於冷，“不冷”也不等於熱，因爲在冷與熱之間還有“溫”或者“不冷不熱”的狀態。

從邏輯上說，“好”與“不好”是矛盾關係，而“好”與“壞”是反對關係。“排中律”只適用於前者，不適用於後者。一個事物，要麼是好，要麼是不好：這樣說是對的。但是這裏的“不好”，應當包含“壞”和“不好不壞”。因此，說“要麼是好事，要麼是壞事，二者必居其一”，就不對了。

我無意在這裏批評文章作者，實際上這種“非好即壞”的思維方式是相當普遍的。小孩子看電影，每當出現一個角色，他總要問：“是好人還是壞人？”一般情況下，這是容易答覆的；但當他問到“阿Q是好人還是壞人”時，該怎麼說呢？並不是所有的人都可以簡單地分成“好”“壞”兩類的。我們有時也像小孩子，把應當區別成三類（或更多）的區別成兩類了。毛澤東同志曾經把文藝作品分成“有益”、“無害”、“有害”三類。我是贊成這種分法的。所謂“無害”，實際是指“無益亦無害”，因此它是中間的一類。某些抽象派的繪畫，一個時期流行的“朦朧詩”，大概可以歸於這一類吧。

過去盛行的“非好即壞”、“無益即有害”，這樣的公式，把大量中間狀態的事物用“排中律”排掉了。於是，一部作品，如果不是香花，那就是毒草；一個觀點，如果不是無產階級的，那就是資產階級的；一個人，如果不是革命的，那就是反革命的……

從邏輯上來糾正這種錯誤的思想方法，那就要記住：不要誤用“排中律”。

（《北京晚報》1982 年 12 月 14 日）

# 怎樣畫最新最美的圖畫

新出版的《鄧小平文選》中，不止一次地談到了中國經濟和文化的落後，如第221頁說："我們窮，底子薄，教育、科學、文化都落後，這就決定了我們還要有一個艱苦奮鬥的過程。"小平同志沒有把這種落後條件說成是好事或優點，這就改變了過去的提法。

過去流行這樣一種觀點："一窮二白"看起來是壞事，其實是好事。理由是：窮則思變，要革命；富的革命就困難。一張白紙，沒有負擔，好畫最新最美的圖畫。這種觀點值得辨析一下。

"窮"不是好事，似乎容易弄清。如果因爲窮與革命相聯繫就說它是好事，那麼，革命難道不是要消滅貧困？既然要消滅貧困，又怎能說貧困是好事？其實這裏要說的不過是，貧困可以刺激人們起來消滅它，從而變窮爲富。這是壞事向好事的轉化，並非意味著窮本身是好事。

這個道理雖然很簡單，但在"文化大革命"中，却確實出現過這樣的現象：因爲據說富起來以後就會變得不革命（即所謂"修"）了，於是就寧願要"窮社會主義"以保持革命性。這就越發說不通了：甘於貧困的現狀，窮而不思變，又怎麼能說是要革命呢？

另外，由窮變富，不但需要通過革命，還需要通過建設，這就需要掌握科學和文化。這就牽涉到"白"是不是好事的問題。

"白"就是文化水平、科學水平都不高的意思。至於最新最

美的圖畫應該是指社會主義文明。繪畫宜於在一張白紙上進行，社會主義文明（不論是物質文明還是精神文明）却不能在空地上建設。列寧早說過："我們只能利用舊社會遺留給我們的全部知識、組織和機關，在舊社會遺留下來的人力和物力的條件下建設共產主義。"（《青年團的任務》）因此，底子薄（窮）、文化低（白），並不是建設社會主義的有利條件。文化科學對物質文明建設的作用比較明顯，大家都懂得沒有科學技術的現代化就不會有工業、農業、國防的現代化。那麼，"白"是否有利於社會主義精神文明的建設呢？對於這個問題，列寧的回答是："無產階級文化並不是從天上掉下來的"，"無產階級文化應當是人類在資本主義社會、地主社會和官僚社會壓迫下創造出來的全部知識合乎規律的發展。"（《青年團的任務》）因此，一個國家的科學越是發達，知識越是普及，工人階級能夠繼承的文化遺產越是豐富，越是對社會主義文化建設有利，而不是相反。

這是說的文化建設，那麼思想建設又怎樣呢？可不可以說，由於文化落後，像一張白紙，就比較容易接受馬克思主義的理論和共產主義的世界觀呢？不能這樣說。大家都熟悉列寧的名言："只有用人類創造的全部知識財富來豐富自己的頭腦，才能成爲共產主義者。"（《青年團的任務》）那種認爲共產主義覺悟和文化知識水平沒有什麼關係的觀點是錯誤的。關於這個問題，過去報紙上已發表過論述文章，我就不多說了。

當然，對於以往的文化和思想遺產，要用批判的態度來加以審查，分清精華與糟粕。精華是我們的財富，糟粕却的確是我們的負擔。從這個意義上，可不可以說因爲我們國家現在文化落後，負擔就輕一些呢？我們國家有兩千多年的封建社會的歷史，封建

意識和小生產觀念源遠流長，它的影響並不決定於人們文化程度的高低；例如它在農村的影響並不因爲農村文化水平低就小一些，因爲這種影響並不僅僅是通過文字這個渠道，而且也通過傳統的習慣、風俗、家庭教育，以及戲曲、說唱等多種渠道。這是歷史遺留下來的負擔。進入近代，又加上資本主義腐朽思想的汚染，中國早已不是一片淨土了。在這個意義上，“一張白紙”其實是不存在的。話說回來，我們的祖先也留下了美的文字和圖畫，而西方資產階級更有許多東西值得我們借鑒，這不單指科學，而且指文化。毛澤東同志說：“一切民族、一切國家的長處都要學，政治、經濟、科學、技術、文學、藝術的一切眞正好的東西都要學。”“對外國的科學、技術和文化，不加分析地一概排斥，和前面所說的對外國東西不加分析的一概照搬，都不是馬克思主義的態度，都對我們的事業不利。”（《論十大關係》）他老人家在這裏也不認爲“白”是有利的條件。

總之，新的東西是從對舊的東西的鬥爭中產生的，最美的事物是從比較美的事物發展而來的。在創作最新最美的社會主義圖畫的過程中，我們既要費氣力擦掉舊的和新的汚痕，又要善於學習和利用傳統的和外來的文化中的一切眞正優秀的和美的東西。

（《人民日報》1983年8月17日）

# 重提“貓論”

再過一些天，就要送走“鼠年”了，我忽然想起了貓。

“不管白貓黑貓，只要能捉老鼠就是好貓。”這句話，以一個日常生活的淺近比喻說明了一個簡單而又重要的眞理。十二屆三中全會的《決定》出來以後，我覺得它又有了新的意義。

回想當年，就像有人不懂得“人是要吃飯的”一樣，也有人不懂得“能捉老鼠就是好貓”。“人民公社好”——爲什麼好呢？好在它“一大二公”。大就是好，公也是好，又大又公，當然是好上加好。經過二十多年的實踐，我們終於醒悟過來：“大”和“公”本身並不是評判一種經濟形式好壞的標準；關鍵在於能不能促進生產力發展。雖然這樣，仍然有些人把貓的顏色看得比它的捕鼠能力更重要。他們似乎認爲，不管能不能捉老鼠，只要是白貓就是好貓。他們最關心的是“姓‘社’還是姓‘資’”，至於能不能促進生產力的發展是無所謂的。當然，姓“社”姓“資”也是重要問題，但在相當長的時間裏，許多同志連什麼是“社會主義”，什麼是“資本主義”也沒有鬧淸楚，把吃大鍋飯當成“社會主義”，把自留地當成“資本主義尾巴”。這樣才出現所謂“窮社會主義”。社會主義如果老是窮下去，還有優越性嗎？還能叫社會主義嗎？可是在“左”的思想影響下，“窮”居然還是一種驕傲。“我們窮是窮，可我們堅持社會主義”。這就正像說“這個貓雖然不會捉老鼠，可它還是好貓”一樣。

事實證明，離開了發展生產力這最根本的任務去爭論姓“社”

姓“資”，是抽象的、脫離實際的。只要姓“社”就絕對沒有問題了嗎？只要姓“資”就要絕對排斥嗎？社會主義也有不同的模式，我們需要的是最適合中國情況，最能促進生產力發展的模式，因此我們才要實行經濟改革。“人民公社”的確性“社”不姓“資”，可是過去的人民公社體制不能促進生產力發展。和人民公社相比，個體經濟倒是“一小二私”。那麼，我們爲什麼要改變人民公社的體制和發展個體經濟呢？當然，個體經濟也不姓“資”；但來我國舉辦合資經營企業、合作經營企業和獨資經營企業的外商，可是確鑿無疑地姓“資”了。然而個體經濟也罷，外商投資也罷，都是我國社會主義經濟的必要的有益的補充。

鼠年的一件大事，就是十二屆三中全會。三中全會肯定了這幾種形式。這樣我們就不止有一隻貓，而有好幾隻貓。最大的一隻叫“全民所有制經濟”。其次，是“集體經濟”。這兩隻貓都姓“社”。此外還有兩隻小貓，一隻是“個體經濟”，一隻是“外商外資”。一隻大貓帶著三隻貓，共同捉老鼠，何愁鼠患不除？

老鼠是什麼？它們不姓“社”也不姓“資”；它們的名字叫“貧窮”和“落後”。

（1985 年 1 月下旬寫，發表於《新觀察》1985 年第 4 期）

# 何必叫“學”

我很贊成對蛇口進行研究，但是我想，何必叫“蛇口學”呢？叫“蛇口研究”不是很好嗎？

近年來，興起了一股風氣，動不動就談要成立什麼“學”。當然，現在世界上出現了許多新的學科，這是科學進步的一個標誌。有些課題的研究，的確是可以，而且應當成爲一門獨立的學科的。但是，用濫了就不好了。並不是任何研究都可以成爲一門“學”的，這是第一。其次，一門新學科的正式成立，應該在已經有了大量的研究，或者有了奠基的著作以後。

我曾看到報上有篇文章說，現在老幹部寫回憶錄的多起來了，回憶錄怎麼寫，應該有一種專門的科學來研究。因此，文章建議，成立一門“回憶錄學”。又有一篇文章說，現在大男大女的婚姻問題已成爲一個社會問題，可是許多共青團組織、婦聯組織，還有婚姻介紹所，還不善於當“紅娘”。於是作者說，應當成立一門新的“紅學”——研究怎樣當“紅娘”。諸如此類的這個學、那個學的倡議，報刊上發表了不少。可是，在宣佈成立什麼學之後，究竟有多少認眞的、紮實的研究成果呢？似乎很少看到。不過表面上熱鬧一下罷了。

我認爲，與其寫篇文章倡議或宣佈成立“回憶錄學”，不如寫幾篇文章談談回憶錄應當怎樣寫；與其寫篇文章倡議或宣佈成立什麼新“紅學”，不如寫幾篇文章討論討論怎樣當“紅娘”。

對《紅樓夢》的研究之所以能成爲“紅學”，是因爲幾十年來

對這部偉大小說進行了大量的深入的研究，產生了一些有學術價值的著作，甚至還有不同的學派。其實，幾十年來對魯迅也進行了很多研究，有關的論文和專著也是汗牛充棟，完全可以說已經成爲一門"魯學"。但"魯學"這個名詞我還沒有聽到，一般只是叫"魯迅研究"。不叫"魯學"而叫"魯迅研究"，絲毫也不妨礙這個課題的研究。

所以，我贊成"蛇口研究"這個名稱。

（《蛇口通訊報》1986 年 2 月 25 日）



“我問：是不是美國面臨一個精神的危機？

他說：可以這樣說，但這也不是新的。

他所談到的這些情況使我想到：一個在物質上富裕的社會，可能在精神上是貧困的；一個在科學上先進的國家，可能在哲學上是落後的。”

——《美國一瞥》

# 美國一瞥

## 城　市

飛機降低了高度。從機窗裏下望，地面出現了一座漂亮的城市。大片大片的房屋，被網絡般的街道所分開。其中有若干座摩天大樓，像火柴匣一樣地矗起。小汽車如同兒童玩具一般，在高速公路上緩緩爬行。這座城市大得可以，一直延伸到地平線以外，即使從飛機上看下去，也看不到盡頭。

這是洛杉磯，這是我們第一眼看到的美國。

這次，我作爲中國新聞代表團的一個成員，訪問了九個城市及其附近地區，從太平洋岸的洛杉磯到大西洋岸的紐約，從東北邊境的底特律到美國中心的聖路易斯，歷時三星期，行程萬餘里。來去匆匆，想寫點什麼，又覺得只是浮光掠影，因此叫“一瞥”。

第一眼吸引你的當然是那些高樓大廈。在這方面，美國有許多引以爲豪的建築物。在聖路易斯，我們參觀了著名的“拱門”。那是一座用不銹鋼建成的拋物線形體建築，像一座銀色的虹，橫跨在密西西比河之濱，高度近二百米。在這個城市，幾乎走到哪裏都可以看見它。在底特律，我們住進了七十三層的“文藝復興中心大廈”，這是一座包括幾個圓形塔的玻璃建築物，設計師的構思是很新穎大膽的。在紐約，我們被邀請到“世界貿易中心大廈”進餐。這是兩座一百一十層的摩天樓，附設餐廳可供兩萬人同時進餐，每天吸引遊客八萬人。我們坐電梯到一百零七層，只一分鐘就到了。在這層樓上，可以從四面八方往下看，號稱“世

界之窗”。我們那天看紐約的燈火輝煌的夜景，的確是一種壯觀。

但是，紐約的擁擠的摩天樓也給人一種畸形發展的感覺。高大的樓房擋住了陽光，街上的行人就好像在陰暗的峽谷中一樣。人顯得渺小了，好像要被這些資本主義的怪物擠扁了似的。

不消說，街道上小汽車很多，但十字路上看不到交通警察。紅綠燈都是自動控制的。儘管這樣，交通秩序還是比較好的，街道上也沒有很多噪音。有時，當你橫跨馬路時，一輛小汽車正衝你開來，快到你身旁時會突然停住，但不按喇叭。美國人覺得，汽車對自己按喇叭是一種侮辱。有的州甚至用法律明文規定，不在十分必要的情況下，汽車不得按喇叭。

汽車多有它的好處，但是也帶來一連串問題，其中一個問題是能源的消耗和空氣污染。美國去年消費了石油九億二千萬噸，其中汽車用油佔百分之四十，數目相當可觀。

服務行業很發達，特別是旅館和餐廳。每個大城市都有不少中國菜館。商店裏的貨品花花綠綠，琳琅滿目。無論在飛機上或在旅館裏，在餐廳裏或商店裏，服務人員都是彬彬有禮的。當然，有小費這樣的東西。個別情況下，連上厠所也要付小費。不過，不管怎麼說，服務總是很周到的，——只要你花得起錢。

在華盛頓，我們乘坐遊船在波多馬各河上遊覽。前方遠處可以看到華盛頓紀念碑。船身後面浪花飛濺，一羣海鷗緊緊地跟在船後飛行，有的遊客用麵包屑向它們投去。我們的嚮導一路上詳細地向我們介紹沿岸的景色。

當我讚嘆了一句這裏的美麗風景時，我們的嚮導說，她很高興我欣賞這個地方。“我們這裏有美麗的東西，也有醜惡的東西，有好的東西，也有壞的東西，一切決定於你想看什麼。”

她說得很對，實際上，波多馬各河本身就是一條污染嚴重的河流。

污染在大城市中是普遍存在的，成爲美國人民嚴重關切的問題之一。在我們訪問的單位之中，就有一個環境科學實驗室。但由於時間關係，我們沒有來得及詳細了解這個國家在全國範圍內解決污染問題的進展情況。

不過，衞生工作是做得不壞的。雖然是夏末，城市裏却很少看到蒼蠅。街道都很清潔，只有紐約是例外。這個號稱世界上最繁華的城市陷入了嚴重的財政危機，拿不出必要的市政經費。馬路的路面凹凸不平，打掃得也不夠。

據說，像紐約這樣的老的大城市，中心區都在衰落瓦解。有錢人不願住在大城市裏，紛紛搬到郊區去住，由此產生了許多小城區。人們不願住大城市的原因有好多：污染、交通擁擠、犯罪率高，等等。美國人把這種中心區衰落的現象稱之爲“大城市的潰爛”。

在底特律，我們坐了一次出租汽車。出租汽車顯得有些破舊，在司機座和後座之間隔著一層玻璃。我詢問這是怎麼一回事，答覆說：這是防彈玻璃。由於多次發生乘客突然掏出手槍對準司機而搶劫的事，所以有這樣的預防措施。

由於日程總是排得滿滿的，我們很少有時間逛馬路。但在我們離開紐約回國的那一天，一個好心的美國司機開著汽車讓我們看一下紐約的另一面。在布魯克林區，我們看到了許多破破爛爛的房子，有的已經到塌荒廢，這是紐約的貧民窟。在紐約市的百老滙大街，司機指點我們看路旁的一些專演黃色電影和裸體舞的地方。他還叫我們注意看路邊的妓女。

這也是一瞥。於是我又想起了那位女嚮導的話。



## 自動化

自動化已經進入了日常生活。

我們住的旅館多數是高級旅館，但用人很少。電梯已經全部自動化了，不用人管理。想喝杯可口可樂或者桔子汁，可以到過道上的自動售貨站去買。街頭報童的形象已經進了博物館，代替報童的是自動售報機。

華盛頓的無人管理的地下鐵道自動售票站也許是最先進的。你要買票，用硬幣和鈔票都可以，——機器會找錢。你塞一張鈔票進去，按一下電鈕，告訴機器你要買多少錢的車票，機器會把多餘的錢找回給你，並給你一張硬紙片的車票，上面印好你付的車費。

你拿著車票走向入口處，把它塞進門旁的一個驗票機器裏。驗票機“過目”了你的車票後，會退還給你。這時門就自動打開，但每次只能進一個人。

出站時，仍然由機器驗票。票價按路程遠近計算，如果你的車費付少了，或者坐過了站，驗票機會馬上“認”出來，發出一種訊號，把車票退出。出口處的門也會“拒絕”爲你開放。

這時你要做的事情就是到另一台機器上去補票。你把車票塞進去，機器會顯示出你欠資多少。你再把所欠的錢投進去，機器會再度把票退回。從票面上看，票價並沒有修改。但紙片有一條黑色的磁帶，磁帶上已經記錄了你所補的車費。拿著這張車票，你可以安然通過。

這時你才悟到，在你進站時，驗票機已經在車票的磁帶上記

錄了你進站的地方，正是根據這個，出口處的驗票機才能算出你是否欠資。

驗票機可稱是“鐵面無私”，人們想騙過它是不容易的。

假如你提前下車了呢？那也不會吃虧。你可以把車票留下，下次再用。實際上，有許多乘客嫌每次買車票太痲煩，一次就買了五美元票面價值的車票。拿著這張車票，可以連續使用許多天，直到坐車的路程與票面價值相符爲止。

自動化的一個結果是體力勞動的減少。我們參觀過的麥克唐納——道格拉斯飛機工廠，全體職工共六萬四千多人，其中所謂“藍領工人”（即在車間從事體力勞動的工人）大約只有兩萬五千人，而工程師倒佔了一萬人左右。

在美國這樣的國家，自動化的另一個後果是失業。美國現在的失業率，據官方最近公佈的數字是百分之六點二。然而底特律汽車聯合工會的領導人對我們說：這個數字不準確，因爲沒有把許多非救濟對象包括進去。

“我們認爲，眞正的失業率是百分之九到十。”

## 狄斯尼樂園

洛杉磯的狄斯尼樂園是有名的遊樂場所，每年要吸引大量的遊客。華爾特·狄斯尼創作過許多動畫片，其中的米老鼠的形象是風行全世界的。他在三十年代製作的動畫片《白雪公主》現在仍在美國放映。這個遊樂園是他創作設計的，爲了招徠遊客，花了不少心血。

我們去那裏的時候，正是休假季節，遊樂園裏眞是人山人海。一進門，化裝的米老鼠就跑來表示歡迎，同你握手。走進去，裏

面分了好多區域，有什麼“冒險世界”、“幻想世界”、“明日世界”等等。我們乘遊覽車進入了一個山洞，經過了一段黑暗的道路，兩旁顯出了遠古時代的景象，有恐龍、犀牛和其他各種各樣的怪獸。“幻想世界”是乘小船沿著一條小溪進入的，小溪蜿蜒曲折，兩岸的假山上，有世界各個民族的玩偶伴隨著音樂表演舞蹈，栩栩如生，倒很有趣。還有其他一些地方，也無非是鴨子唱歌，狗熊跳舞之類。所有這些，都是由電子控制的。

看到這些，我想到我們國家每年爲了佈置國慶節的遊園節目，花了不少錢，然而那些遊藝設備只過幾天就要拆掉了，這是很不合算的。

狄斯尼樂園固然是一個遊樂場所，有些節目却也有“寓教育於娛樂”的意思。我們在那裏看了一次“全景電影”，名叫“美麗的美國”，那也可以說是一部科教片。電影場是一個圓形大廳，觀衆站在裏面，周圍都是銀幕，無論從哪一個方向看都可以，就好像從一輛大轎車的四面窗戶朝外看一樣，這樣就產生一種置身其境的感覺。當銀幕上出現華盛頓廣場時，銀幕上的遊人就在我們前後左右走來走去，我們也好像和他們一起參觀。一會兒，銀幕上出現了波濤洶湧的大海，我們又好像是在船上，左右搖晃，顛簸起伏，好像站立不穩的樣子。一會兒，整個電影場好像騰空而起，我們又像是坐在飛機上，越過大城市的上空，越過山頂積雪的崇山峻嶺。飛機打起圈來，我們也弄得頭暈目眩……

然而最使人驚異的還是在一個小劇場裏看到的。當幕布徐徐拉開時，我們看到在國會大厦的背景前，一個人坐在椅子上。燈光漸漸轉明，我們看出那是林肯的形象。起初他一動也不動，好像是一具蠟像。接着，他慢慢站了起來，開始發表一篇演說。他的

聲音緩慢而莊嚴，他的舉止安詳而嚴肅。

“這個演員是專演林肯的吧？”我小心翼翼地問嚮導小姐。

嚮導小姐笑了：“那是個機器人！”

## 華盛頓

在華盛頓，我們參觀了白宮和國會。白宮和國會從星期二到星期五都對外開放，任人參觀，當然要由嚮導帶領，走一定的路線，不能隨便亂竄。

國會開會時，不只是記者，一般人也是可以進去旁聽的。不怕有人鬧嗎？不要緊，有警察守衞着，誰要鬧，就揪住誰的領子，把他攆出去。

白宮和國會裏面都有很多藝術品。國會有一個圓形屋頂，我發現那天花板上的繪畫和文藝復興時期意大利教堂天花板的宗教畫十分相似，只是坐在中間的不是聖母或耶穌，而是華盛頓。在他的兩邊是自由女神和勝利女神，還有一羣仙女。嚮導說，這是一個來自意大利的畫家在一百多年前的作品，人們稱他爲“國會的米蓋朗琪羅”。

國會裏還陳列着許多塑像，有的是美國歷史上的政治家，有的是美國歷史上的科學家。在這個國家裏，科學家是受尊敬的。

在華盛頓的科學技術歷史博物物館，我又發現了一個雕像，遠遠一看，好像是希臘雕刻；走近一看，原來又是華盛頓。他一手平舉，一手拿杖，那一副姿勢和神氣活像希臘神話中的宙斯。他的周圍有一些小的神像，象徵藝術、科學和技術。就是說，由於華盛頓這位宙斯的恩賜和庇護，才有了藝術、科學和技術的繁榮。

當然，這都是一百年前的作品，現在這種對華盛頓的神化早已消失了。但是對華盛頓的紀念是不少的。華盛頓有著名的華盛頓紀念碑，但是我沒有能去參觀。我只參觀了佛嫩山的華盛頓故居。華盛頓的墓也在那裏，墓並不大，但故居佔地面積是很大的。華盛頓用過的許多東西都在這裏細心地保存着。參觀的人絡繹不絕。華盛頓始終是美國人民引以爲驕傲的歷史人物。

但是，當我詢問一個中學教師，現在多數美國青年最崇拜的人是誰時，她猶疑了一刻，沒有答上來。不過，她說，在黑人中間，最受崇拜的人無疑是黑人牧師馬丁·路德·金。

## 宗 教

我們到達美國時，教皇保羅六世剛剛去世。離開美國時，新的教皇剛選出來。這期間，有關教皇的消息成了報紙的頭條新聞。

每個旅館房間裏都放着一本聖經。在參觀白宮時，我發現總統的辦公桌上放着兩本書，其中一本也是聖經。聖經是美國最暢銷的一種書，大約每年銷售八百五十萬册。

在美國報紙上，我看到"民意測驗"中有一個問題是：你認爲卡特總統是虔誠信教的嗎？由於許多人繼續對這個問題作出肯定的回答，報紙說，這意味着總統還有希望恢復他的威望。

看來，除了以個人主義爲基礎的資產階級民主主義以外，在美國佔統治地位的意識形態就是基督教。

我們中國人信教的很少，因此我們容易忽視宗教在其他國家所起的作用。一本美國新聞處編印的《美國概況》上說：美國自稱沒有宗教信仰的人約爲百分之三。那就是說，自稱有宗教信仰的人約爲百分之九十七。這是一個很大的數目。

但是當我向密蘇里大學的一位哲學教授提出這個問題時，他搖搖頭說，沒有這樣多。他說他看到的一個統計材料說是百分之六十。不管怎麼樣，多數人信教，這是無疑的。

在科學技術如此高度發達的美國，宗教還保持這樣大的勢力，這只能用統治階級的需要和人還不能掌握自己的命運來解釋。我知道，在五十年代侵朝美軍當中，吸毒之風和宗教活動都很盛行。當時美國記者正確地指出：這是由於精神的苦悶和無寄托。

一個同我們一起吃飯的老太太說：她不理解怎麼可以沒有宗教，在她看來，如果那樣的話，生活就沒有希望了。

那麼青年人怎麼樣？那些穿着牛仔褲，嚼着口香糖的青年男女，他們對生活怎麼看？他們在精神上追求什麼？

確實，頹廢的嬉皮士現在已經不多見了。許多青年一心只想找個好工作，自己能夠過舒適的物質生活，這樣他們就滿足了。他們既對政治漠不關心，也對宗教失去熱情。另外一些思索着生活的意義的青年，却還處在精神的彷徨中。

在田納西州的一個"汽車旅館"裏，一個留長頭髮和長鬍子的青年詢問我們是不是中國人，他說他很想和中國人談一談。

他是一個大學生，我們很快就發現，他所感興趣的是中國和印度的哲學和宗教。他厭棄了西方的文明，要到東方的宗教裏尋找心靈的寧靜和精神的解脫。

可惜我們沒有時間和他詳細談話。

據說，基督教在衰落，一些原先的基督徒轉向了一些遠東的宗教，包括道教、佛教和印度教。看來，許多人需要神，像伏爾泰說的那樣，如果沒有神，他們也要創造一個出來。

## 吸毒問題



訪美期間，我們看了兩場美國電影。一部是《星球大戰》，在休斯頓看的。這是科學幻想片，在美國轟動已久。看這個片子，對於了解現在美國電影的趨勢是有用的，但我們代表團的同志對這部片子的評價都不那麼高。

在華盛頓，中國駐美聯絡處招待我們看了另一部片子《一個有金手臂的人》，給我們留下了深刻的印象。這部片子（大約拍於五十年代）講的是一個吸毒者兼賭徒的故事。他從監獄出來後，想改邪歸正，不再吸毒，也不再賭博，但是他找不到正當的工作，生活無着，而毒販子和賭場老闆像鬼一樣地纏住了他，對他軟硬兼施，終於把他再次拖下水。影片淋漓盡致地刻畫了吸毒者的痛苦。當毒癮發作起來時，他變得不顧一切，如果得不到一針嗎啡，他要麼殺人，要麼自殺。他在房間裏，發瘋似地蹦跳，撕裂自己的衣服，毀壞房間裏的一切東西，從床上滾到床下，然後又在地上打滾。……

吸毒的人佔多少？各個地方不一樣。

我們訪問過的一個底特律工人家庭的孩子說，他們班上吸毒的學生佔三分之一，連老師也吸毒。

我們在華盛頓遇到的一個教師（他和夫人訪問過中國）說：他們學校裏吸毒的學生佔百分之三到百分之四，有的學校超過百分之二十。吸毒成了時髦。（這時他的夫人插話："就像抽烟在你們中國一樣。"）有的學生從十二、三歲起就吸毒。在五十年代和六十年代，這個問題發展得很嚴重，後來好了一陣，現在又多起來了。

爲什麼吸毒？

“這個問題很複雜。有些年輕人心理矛盾很多，不是吸毒就是酗酒。他們缺乏理想，他們覺得生活沒有意義，他們不滿，但是他們根本不知道自己需要什麼。另外有些青年就想從宗教中找答案。”

話題又轉到了宗教。這位教師講到，有一個從南朝鮮來的大騙子，創立了一個新的教派。此人自稱見到耶穌顯聖，得到神的啓示，要完成耶穌沒有完成的使命。美國有成千上萬的人信仰他，特別是年輕人。有信徒就有捐款，現在這個騙子已經成了百萬富翁，經營許多企業，在美國過著豪華的生活。

在美國，我們曾多次聽到人們談論這個江湖騙子。奇怪的並不是有人行騙，而是這一套荒謬的東西居然有那麼多人受騙。

吸毒是受到法律禁止的，看來法律的效力並不大，而且，在美國還有人主張吸毒的自由。

由於我對哲學的興趣，我們的主人安排我訪問了哈佛大學的哲學教授羅伯特·諾思克。

他寫過一本書，名叫《無政府狀態，國家和烏托邦》，據說在美國很有影響。我詢問這本書的內容，他答覆說，主要是講個人主義和自由。他的原則是：個人有權做任何無損於別人的事。他說，他的書遭到一些人的批評，因爲他在書裏反對用法律禁止吸毒。吸毒，照他看來，是只損害自己而不損害別人的，因此也應當有自由。

他的論點引起我的驚訝，因此我向他提出了一連串的問題。我不知道他如何解釋吸毒只是損害自己而不損害家庭和社會。另外，既然要允許吸毒，那就要允許販毒，因此教授先生並不反對販毒。可是既然吸毒是損害自己，販毒不就是損害別人嗎？爲什

麼在這裏又承認損害別人的自由呢？

看來這樣的爭論不會有什麼結果，於是我轉移了話題，詢問美國哲學界當前的情況。教授說，現在美國哲學界關心的問題之一就是價值觀念的問題。由於宗教的衰落，價值觀念混亂了。衡量是非的標準還有沒有?是什麼?有沒有眞正客觀的是非的標準?這是目前討論得最多的問題。現在許多科學家喜歡預測未來世界的情況，可是他們都是從物質上來談的，沒有涉及到精神。這方面的研究很少，誰也說不清。我問：是不是美國面臨一個精神的危機？他說：可以這樣說，但這也不是新的。

他所談的這些情況使我想到：一個在物質上富裕的社會，可能在精神上是貧困的；一個在科學上先進的國家，可能在哲學上是落後的。

## 人 民

美國有許多吸引人的東西，然而給我印象最深的是美國的人民，是美國人民對中國人民的友誼。

接待我們的美國報紙主編協會，爲我們的訪問作了周到的安排。我們所到的每一個地方，主人都是殷勤的，熱情的。我們到處見到的是友好的眼光，善意的笑容。人們很願意和我們接近，同我們攀談。這是一種發自內心的感情。作爲中國新聞界的使者，我們感到自豪。

他們的生活習慣和我們大不相同，乍一接觸，我們會覺得他們的奇裝異服太多，正像他們會覺得我們的衣著太單調一樣。在底特律一個工會幹部家裏，有一個太太對我穿的中山服覺得很好奇。可能她從來沒有見過。這是什麼衣服？你們平常也穿這種衣服

嗎？中國婦女穿不穿我們這種花衣服？中國青年爲什麼不穿牛仔褲？我說，中國青年不喜歡穿牛仔褲，這是習慣的不同。過去有些美國人到中國，發現許多中國婦女在夏天還穿長褲而不穿裙子覺得非常奇怪。但現在中國姑娘穿裙子的多起來了，而你們的姑娘却不穿裙子而盛行穿喇叭褲或者牛仔褲了。

除了這種生活習慣的不同以外，更重要的還有社會制度的不同，意識形態的不同，歷史和傳統的不同，加上多少年的隔絕，就造成了這樣一種情况：在許多美國人看來，中國是一個神秘的國家；反過來，在許多中國人看來，美國是一個古怪的國家。

但是，只要多接觸一些，美國人將會發現，中國並不神秘；我們也會發現，美國並不古怪。我們兩國人民是可以彼此互相了解的。

美國人民有許多值得我們學習的東西。固然，資本主義的生活方式離不開吃喝玩樂，但只看到這一面是片面的。

美國人以講究效率聞名。他們在工作的時候是很有勁頭的，是緊張的。玩歸玩，工作歸工作，分得很清楚。我們參觀了不少報社、電視台、通訊社、工廠、研究所，對這一點印象很深。在這些地方，工作人員常常是抬頭向我們打一個招呼，然後又埋頭自己的工作。沒有一個閑人，也沒有閑聊天的現象。

美國青年中固然有花花公子和浪蕩女郎，但是也有很多人刻苦地學習，勤奮地工作。美國人喜歡說他們的社會是“消費社會”，其實沒有生產哪裏來的消費？如果一個社會的全部成員都只知道吃喝玩樂，這個社會早滅亡了。沒有一大批工人和科學家的辛勤勞動，你無法想像美國的生產能達到今天的水平，無法想像美國怎樣能夠把人送上月球。

美國人不保守，不固步自封。在這個激烈競爭的資本主義社會裏，誰不求在技術上進步誰就會被淘汰。雖然他們國家的科學技術水平是世界第一流的，可是他們並不拒絕學習外國。希特勒在德國當政時期，特別在希特勒德國垮台以後，美國收留了許多德國科學家，促進了美國科技的發展，這是人所共知的事情。

日本人也善於向外國學習。美國朋友對我們說，日本人向美國學習，而在有些方面又超過了美國。福特汽車公司的一個領導人承認，日本的豐田牌汽車是同他們競爭的勁敵之一。在哥倫比亞廣播公司，經理室裏放的兩架彩色電視機都是日本貨。經理坦率地承認：日本的電視機比美國的好。於是我想：日本人能做到的事，爲什麼我們不能做到呢？

我們應當做得比日本人更好。日本人把美國的電子計算機和脫衣舞都學過去了，而我們要學發達資本主義國家的長處，同時抵制他們的一切腐朽東西。我們要學習他們的科學，同時拒絕他們的哲學。我們也要以他們的經驗爲前車之鑒。不少好心的美國朋友對我們說，希望我們在實現四個現代化的過程中，避免美國的缺點，比如能源的浪費，環境的污染等等，這確實是值得我們注意的。我們有優越的社會主義制度，我們應該能夠避免資本主義的流弊。

我們寄希望於美國人民，美國人民也寄希望於我們。

（《人民日報》1978年10月17－19日）

# 黨在羣衆中

## ——參加西共聯歡節歸來

一提到西班牙，人們就會想到唐吉訶德，想到鬥牛。年紀大一點的人還會哼起三十年代流行的中國歌曲《保衞馬德里》："拿起暴烈的手榴彈，對準殺人放火的佛朗哥……"。四十多年前的西班牙內戰，深深激動了全世界和中國進步人士的心。於今的西班牙是什麼樣子呢？

### 沒有了佛朗哥，但是……

在我踏上西班牙國土的第一天，當我在逛馬德里的一個公園的時候，陪同我的普雷特爾教授就開始了對他的國家的現狀的批評：

"西班牙表面很漂亮，實際很腐朽。外國來的遊客只看到西班牙的表面，風景囉，女人囉，這是因爲他們沒有在西班牙居住。要是深入一下了解就會看出，一切都腐朽。法律也是騙人的，哪裏有法律，哪裏有圈套。"

普雷特爾教授是西共中央委員，我在西班牙的十天訪問中，他一直陪同著我。他是一個學識豐富，思想活躍又很健談的人。我們從第一天開始就成了朋友。

是的，現在西班牙沒有了佛朗哥，但腐朽的制度還存在。1975 年佛朗哥死後，具有民主思想的胡安・卡洛斯一世國王上台執政，他採取了一系列民主改革的措施，實現了從獨裁到民主

的轉變。經濟上，早在五十年代末，西班牙就開始出現了繁榮；六十年代，西班牙的經濟出現了一個高潮。進步是不容否認的。但佛朗哥時期的國家機器還保留了下來。現在西班牙又處在經濟危機和西方文明的危機之中。失業問題嚴重，數字達到一百五十萬，佔工人的百分之十二。許多企業受影響，不少中小企業倒閉了，大的企業如造船業也陷入困難。許多社會問題也出現了。

馬德里最熱鬧的街道是太陽門，在那裏就可以看到乞丐，坐在地上求乞，有的還帶著孩子。在他們面前放著一張紙，寫著他現在失業了，又有幾個孩子要撫養一類的話。

劇場門上掛著大幅的幾乎是全裸的女人廣告畫，街頭報亭上出售着色情雜誌，電影院裏放映色情電影。不消說，夜總會也很多。在我所住的旅館的地下室，就是一個賭場。這些在過去都是被禁止的。

我在馬德里的那幾天，正爆發了一場關於自來水的爭論。議會裏的反對派說，自來水已經污染得不能喝了。市政府說，沒有那麼嚴重。爭論不休，最後市長出面，當衆喝了一杯自來水而結束了這場爭論。

除了馬德里以外，我還訪問過西班牙南部的塞維亞。這個城市簡直美極了，到了這裏才明白爲什麼西班牙每年都能吸引那麼多外國遊客。副市長是西共黨員，他告訴我說市政府的經費十分困難。我說：像這樣一個遊覽勝地，遊客一定很多，你們爲什麼不多弄點稅收呢？我得到的回答是：這裏旅遊業並不興旺，因爲外國遊客只是路過這裏到海邊去。還有一個原因，是這裏的治安不好，常有搶劫，使遊客望而却步。當然別的城市也有犯罪，但塞維亞這個地方的犯罪率更高。

在黨報《工人世界》的編輯部，社長麥焦爾拿起一本色情雜誌，帶著鄙夷的神情，一面翻給我看，一面說："有一種新的色情文化，在我們這裏泛濫，雜誌、照片、電影都有。這本雜誌是西班牙最流行的一種，它狡滑地把色情和政治結合了起來……你看！"他翻到了一頁，那上面是美國侵越戰爭中使用化學武器造成越南兒童的畸形慘狀，"除了裸體女人的照片之外，它也登這種照片，表示它'進步'。現在這個雜誌的發行量是六十萬到一百萬份，而我們的《工人世界周刊》只有八萬多份。它的紙張比我們的好得多，價格也不貴。我坦率地告訴你們，有時在一些工人黨員的家裏也能看到這種雜誌。"

他繼續告訴我說，馬德里有一個區，百分之四十的人是半文盲。有很多工人閱讀很困難，要他們看一遍五頁長的卡里略講話，他們要看一禮拜。"這樣的情況發生在馬德里的工人區，由此你可以想像在安達露西亞是什麼情況了。"

麥焦爾認爲，文化上的這種病態，不能歸咎於羣衆，而要歸咎於獨裁。西班牙人民在獨裁統治下生活了四十年，一旦開放了，自由了，就容易走到另一個極端。另一方面，新聞界的自由又是很有限的，工人的新聞很少。電視被控制在政府手裏。工人文化水平低，他們寧願看電視而不願看書報。這是一個社會的現實，必須承認這個現實。黨的報刊就要在這種環境中掙扎和競爭。我們要吸收教訓，把黨報辦得更生動一些，更吸引讀者一些。"我相信這一切將會過去，人們將會獲得抵抗毒素的力量。電視把人們拴在家裏，但政治鬥爭將會把人們吸引到街頭去。"

是的，我在西共舉辦的聯歡節上就看到成千上萬的羣衆被吸引去了。

## 信仰問題



羅馬街頭，行人熙熙攘攘，穿著各種時裝的婦女在招搖過市。商店裏擺滿了各種奢侈品。小汽車擁擠不堪。五色繽紛的廣告在誘引人們……

在人羣中偶然可以看見一個穿著黑長袍，表情嚴肅的人。他是天主教的神父。他是超出在這個花花世界之上的，他的責任是拯救芸芸衆生的靈魂。

我去過羅馬的梵蒂岡教堂——聖彼得大教堂。這個被稱爲"羅馬之寶冠"的世界最大的教堂，建造於文藝復興時期，歷時一百多年，其巍峨壯麗，到現在仍使人驚嘆。難怪它會成爲一個精神帝國的中心。這裏擠滿了朝聖的善男信女，從衣著上看，同在羅馬街頭看到的沒有什麼不同，不過他們都在低頭虔誠地做禱告。

幾天之後，我到了西班牙，在這裏我同樣感到了梵蒂岡的力量。

在佛朗哥時期，天主教是西班牙的國教。現在雖然改變了，但宗教的勢力仍然是很大的。一方面是色情文化的泛濫，兩性關係的混亂，連同性愛這種事也盛行起來了；另一方面却又很保守，不允許離婚和墮胎。要不要通過離婚法和墮胎法，這件事爭論得很激烈，反對得最强烈的是教會。在西班牙，結婚必須上教堂，讓神父舉行儀式，向上帝保證白頭偕老，永不分離，這樣，離婚就不允許了。共產黨員或者非教徒結婚怎麼辦呢？那也要上教堂。神父肯爲非教徒舉行儀式嗎？那就要"走後門"了，他們得託人去向神父說情。

西班牙的教堂是很多的。有一次我在飛機場的候機室旁邊還

看到一個特設的小教堂，那是供乘客祈禱上帝保祐飛行安全之用的。

儘管這樣，宗教的勢力也在衰落。據說，現在只有百分之十幾的教徒去教堂做彌撒。許多青年人變得沒有信仰了。他們不信天上的王國，也不信地上的王國；不信資本主義，也不信社會主義。

西共中央執委阿斯卡拉特同志對我談到，黨最關注的一個問題就是青年問題，他們現在變得懷疑一切、否定一切。“我年青的時候，蘇聯的勝利對我們有很大的吸引力，它彷彿創造了一個新世界。像馬雅科夫斯基的詩就給我們很大鼓舞。現在，青年人不能從蘇聯看到社會主義的榜樣了。”“現在青年由於失業，產生了無政府主義思想，什麼都不相信。他們不了解政治鬥爭的必要性，不了解社會不能一下子改變。他們想改造世界，却又不知怎麼做。帝國主義的腐朽文化敗壞了一些青年，如吸毒、私生活的放蕩。我們黨內討論了這個問題。”

西共的另一個執委海默也對我談到了青年問題。他說，由於失業，由於缺乏信仰，青年成了社會上最動蕩的一部分。原來青年以爲，佛朗哥一死，實現民主化，一切都會好起來了，但情況並非如此。資本主義社會充滿了弊端，另一方面，社會主義還沒有提供可以效法的榜樣。現在，“隨波逐流”已經成爲一種時髦了。不過，他並不悲觀。他告訴我：黨的聯歡節，青年去年參加的人數超過了前年，今年又超過了去年。從這件事可以看出，青年是有希望的。

## 羣衆的節日



紅旗招展，掌聲雷動，《國際歌》唱完一遍又一遍，口號聲此起彼伏。在我面前是羣衆的海洋——沸騰的海洋……

這不是在北京的天安門，這是在馬德里——一個資本主國家的首都。這是聯歡節的閉幕式。

我參加了兩個聯歡節——意共的《團結報》節和西共的黨的節日（今年是西共成立六十周年）。兩個節日都是人山人海，熱鬧非常。西共的節日在"鄉村之家"公園裏舉行，佔面積極大。到處是售貨亭、小吃店、冷飲店、餐廳、書攤、玩具攤、工藝品展銷處。還有許多圖片在這裏出售，最多的是兩個人的大幅圖片——卓別林和格瓦拉。

舉辦這樣的聯歡節，一是爲了擴大政治影響，二是爲了籌集經費。許多國家的共產黨報刊也在這裏設展台。

青年人很多，不少青年人帶着有鐮刀斧頭標誌的帽子，也有一些佩帶著格瓦拉的像章。節日的時間在九月底，許多工人口袋裏已經沒有錢了，可是他們借債也要來。一來就要逛一個通宵。

黨員犧牲自己的假期，到這裏來進行義務勞動，或者當售貨員，或者當廚師，或者端菜盤，或者打掃衞生。

人羣中有時可以看到一些動人的情景。一個老太太一本正經，站得筆直，一個胳膊夾了一大卷刊物，一隻手揮舞着刊物，口裏喊着：

"請看《工人世界》，《工人世界》是講眞話的！請看《工人世界》，《工人世界》是爲老百姓講話的！"

普雷特爾和夏娃兩位同志帶着我走來走去。我們走得很慢，不僅是因爲人羣擁擠，而且是因爲他們不斷遇見熟人，打招呼、

寒暄、向我介紹。在這成千上萬的遊客中，似乎到處都是他們的熟人和朋友。

夏娃的丈夫、兒子和女兒都參加了節日的義務勞動，在冷飲部賣汽水。我看他們每個人都忙得要命，可是又很高興。我感到，到這裏來參加義務勞動的黨員和黨的同情者都意識到自己正在爲一個偉大的共同事業而工作。

在西班牙，做一個共產黨員是沒有什麼便宜可佔的。除了交黨費以外，他要盡很多義務，參加聯歡節的義務勞動，參加各種羣衆團體的活動，推銷黨報黨刊等。如果要說"特殊化"的話，那麼他們的"特殊"處就在比一般羣衆要更辛苦，更"吃虧"。在企業和工廠中，共產黨員是受到歧視的，老板首先要解僱的就是他們。即便是這樣，多數黨員也毫不動搖。普雷特爾同志過去當過哲學教授，如果他繼續當教授，每月薪金有十萬比塞塔。但現在黨要他在黨校工作，他每月只收入四萬七千比塞塔。也許有人會想，那些當上議員的共產黨員怎麼樣呢？議員的薪金是每月十萬多比塞塔，同教授一樣，可是共產黨的議員要把這筆薪金全部交給黨，他只能拿黨發給他的工資，比議員的薪金少了一半以上——誰叫你是共產黨員呢？

我還聽說，黨的領導幹部，包括卡里略總書記在內，工資比一個熟練工人還低。這是實行着巴黎公社原則。這一條保證了黨員和羣衆共甘苦，同命運。

反動勢力竭力把共產黨和人民羣衆分開，他們知道，只要做到這一點，黨就像希臘神話中那個離開了土地母親的安泰一樣，失去了力量，從而將被輕而易舉地扼死。西班牙共產黨懂得這一點，他們努力發展同羣衆的聯繫。我在聯歡節就看到了黨員怎樣

和羣衆打成一片。這就是他們的力量之所在。



## 訪問托列多省委書記

西共有很多老黨員，三十年代入黨的。他們經歷過內戰，還有人後來參加打游擊。他們忘不了那戰火紛飛的崢嶸歲月。

拉莫斯同志就是這種老黨員之一。他是農民出身，過去幾次被捕入獄，還參加過絕食鬥爭。現在他是中央委員、托列多省委書記。他坐在他的辦公室（在我看來，他的辦公室比我們的某些公社黨委書記的辦公室還要簡陋），一面抽着烟，一面告訴我：現在的青年人不喜歡老年人嘮嘮叨叨地敍述那些光榮的歷史了。他們對武裝鬥爭不感興趣，他們更加關心的是現實和將來。有些老黨員就因爲只知道回憶過去的戰鬥故事，所以不能吸引青年人靠近黨組織。

我指着對面牆上掛的格瓦拉像，問："那麼，爲什麼我到處都看到他的像呢？爲什麼許多青年人佩帶格瓦拉像章呢？格瓦拉的思想在這裏有很大影響嗎？"

他回答說：格瓦拉是大英雄，他把一生獻給了革命，但是，他帶有一定的冒險性，因此缺乏羣衆的響應。這裏的年青人欽佩他，是因爲他是當代的英雄和革命者，並不是要遵循他的冒險路線。

我一面聽着他的話，一面想：他是對的，西共從一個地下黨變成了合法的黨，光靠過去的老經驗的確不行了，要熟悉新的鬥爭方式……

電話鈴響了。省委書記拿起電話，對方不知道在請示什麼事，講了很長的話，書記又接着詢問，隨後作了指示。原來，這是本

省的一個黨員市長打來的。今天是一個宗教節日，右派在市內舉行遊行慶祝，他請示該怎麼辦。“你也組織黨員去參加遊行嘛！”省委書記指示說。“你可以向神父宣佈：‘共產黨不禁止宗教，不會吃掉神父。’我們要用這個行動來爭取宗教勢力，爭取羣衆。”

## 在一個小鎮作客

塞維亞有一個阿爾加巴鎮，這個鎮是共產黨當權，鎮長是共產黨員。

這是一個美麗、樸素的小鎮，可惜我到達那裏時已經是晚上了，沒有能仔細欣賞一下她的風采，但我覺得那古老的建築和街巷眞是別有風味，令人陶醉。

鎮長在鎮政府的門口等着我。中國代表的到來在這個小鎮是一件大新聞。門口擠滿了一大羣好奇的孩子，他們看著我就好像我是從月亮上來的一樣。這大概是小鎮的特點吧。

鎮長向我介紹了情況：本鎮有一萬二千人口，有二百三十個黨員。原鎮長在佛朗哥時期連續當了十五年的鎮長。1977 年第一次大選，原鎮長下台，共產黨取得多數，他擔任了鎮長。

西共是在 1977 年獲得合法地位的。由於佛朗哥政權的反動宣傳，加上黨長期處於地下狀態，許多人總以爲共產黨是一羣青面獠牙的惡魔。聽說在共產黨舉行初次集會時，有的村子的小孩不斷扔石頭，有的村子居民嚇得把大門關緊，把窗簾拉上。當然，這是政治上比較落後的地區的情況。這個小鎮的黨組織在合法化的第一年就取得了大選的勝利，是比較順利的。

鎮長帶著我在鎮上走了一圈。一大羣孩子跟在我後面。我們走過了鎮上的唯一的一家電影院，那裏面正在舉行報告會，主講

人是本地法官，題目是青少年犯罪問題。鎮長告訴我，這裏離塞維亞近，治安不好。是這樣嗎？我又看了看周圍，一些老年人坐在門口安詳地喝汽水和啤酒，孩子們在街頭嬉戲，這裏顯得多麼寧靜和美麗啊！

鎮長一邊走，一邊自豪地向我介紹了他的政績：原鎮長在這裏當了十五年的官，沒有幹什麼事，公共照明沒有，垃圾成堆，自來水設備也不好，現在，這些問題都解決了，另外還修了一個體育館。他們擬定了一個市政規劃，正在實施。儘管右派阻撓，成績仍比預期的好。現在的問題是，佛朗哥獨裁時期的法律仍然保留了下來，民主選出的鎮政府還不能不照這個反民主的法律辦事，這是他們工作上的困難。

接著他帶我走進了一個古堡。古堡裏一個人也沒有，顯得很荒涼。然而他興致勃勃地領著我沿着狹窄的石梯走上一層又一層——眞像是在驚險電影裏一樣。我們越爬越高，快到頂層了，我正納悶爲什麼他要在漆黑的夜裏帶我到這個地方，突然，燈光輝煌，掌聲震耳，三桌筵席已經在頂層準備好，大羣人在那裏恭候了。

這是鎮長想出的花招。在這個地方舉行宴會，眞是古色古香，別有風味。他們很熱情，興致很高，還準備了民間音樂節目，看樣子想痛飲到凌晨。只是我那天實在太疲勞，只得提前退席。當天晚上就離開了。

但是，這個小鎮的確給我留下了美妙的印象。

## 卡里略的談話

十天的時間只能是走馬看花，我的報導也是粗線條的，但是，

讀者會和我一樣感到，西共的確是在一個和我們非常不同的情況下開展工作的。記住這一點，我們才不至用我們的框框去要求他們。

現在，西共已經是西班牙議會中的第三大黨。西共和工人社會黨聯合，已經在百分之七十的市鎮中取得了競選的勝利，像首都馬德里和第二大城市巴塞羅那的市長和副市長就是由工人社會黨人和西共黨員擔任的。西共擁有二十餘萬黨員。它所控制的工人委員會擁有會員二百餘萬人，是西班牙最大的工會組織。總之，西共已經是西班牙政治生活中一支不可忽視的力量。

西共所取得的成就，同它執行獨立自主的政策是分不開的。他們不承認國際共運中有“領導黨”或“領導中心”。他們認爲，西班牙革命不能是十月革命的簡單翻版，而且蘇聯出現的國家也不是列寧所設想的工人民主國家，而是一個凌駕於社會之上的、官僚化的國家。西共必須按照發達的資本主義國家的經濟、社會和政治的特點，制定一條新的路線。1977 年，卡里略的《“歐洲共產主義”與國家》一書出版，產生了很大的影響。

9 月 29 日下午，卡里略用了一個鐘頭的時間接見了我。他强調了西共的獨立自主性，他說，從蘇共二十大批評個人迷信以後，西共才開始擺脫蘇聯的影響，逐步走上獨立自主的道路。到 1968 年的捷克斯洛伐克事件後，他們就採取了正確的立場。“現在我們黨已經完全獨立了，我們認爲每個黨必須用自己的頭腦思考，用自己的腿走路。”

他談到西共“九大”（1978 年召開）修改了口號，只提馬克思主義而不提列寧主義了。他說，“十月革命是第一次社會主義革命，學習俄國是理所當然的，但對其他國家的革命和人民解放

運動的經驗都應當學。"他們不用列寧主義這個概念，因爲這是蘇聯人提出來的，現在還有些組織用列寧主義的名義來攻擊西共，最重要的是西共認爲，列寧主義的某些原則對當今發達的資本主義國家已經不適用了。

卡里略在談話中回顧了他在 1956 年和 1971 年的兩次對華訪問，談到了他們對"文化大革命"的不理解。他說，"我們兩黨過去曾有過良好的關係，僅僅有一段時間，由於某種原因，兩黨關係有過裂痕。我們祝賀兩黨正在改正錯誤。我們應該避開互不理解的時期，把過去兩黨的良好關係繼續下去。"

他又說，"但願我們以後不重犯過去的錯誤。以後，你們要批評我們，我們願意傾聽；我們如果有什麼批評的話要說，也會說的。一致的、不一致的都可以討論，最後讓實踐來證明。"

當我說到我們的黨中央正在熱情地等待著他的訪問，他將有充分的機會同我們黨的領導人交換觀點時，卡里略同志說，"我們也正在極爲認眞、熱情地準備這次訪問。我認爲這次訪問對我們兩黨都很有好處。西共成員滿意地接受兩黨關係的正常化。中國共產黨是一個偉大的黨，中國革命是偉大的革命。人們關注著中國的經驗。大家都想到中國去。"

社會主義在實踐中，西共要走出一條自己的社會主義革命道路，我們也要走出一條自己的社會主義建設道路。我們需要加强了解，交換觀點，互相支持。我們都盼望兩黨關係正常化。這個時刻馬上要來到了。

（《人民日報》1980 年 11 月 10－12 日）

# 南歐之旅

## 一、馬可波羅的威尼斯

“……城甚大，周圍廣有百哩。內有一萬二千石橋，橋甚高，一大舟可行其下。其橋之多，不足爲異，蓋此城完全建於水上，四周有水環之，因此遂建多橋以通往來。”

這是馬可波羅的遊記中的一段，他指的是杭州。馬可波羅在這裏把杭州的美麗和富庶着實渲染描繪了一番，稱讚它是“世界最富麗名貴之城”，“人處其中，自信爲置身天堂”。

馬可波羅本應該另寫一本書，向中國人介紹意大利和他的故鄉威尼斯。

“我們到主要的大街去看看吧。”在我們到達威尼斯的當天，陪同（或者說是嚮導）這樣說。

所謂主要的大街實際上是一條運河，兩岸排着華麗的大厦。這就相當於北京的長安街或者前門大街了。如果你的眼睛不朝下看，那就簡直想像不到兩排建築之間不是馬路而是河。這裏一切交通工具都齊全：有集體乘坐的“公共汽車”——交通船；有個人用的“小汽車”——汽艇；路旁插着 TAXI 的牌子，不過這不是出租汽車而是出租汽艇；還有所謂“貢多拉”，一種新月形的扁舟，那就相當於陸地的自行車了。這麼多交通工具穿梭式地來來去去，眞是熙熙攘攘，熱鬧非凡。

不要以爲在河道和房屋之間還有岸，——沒有。房基都浸在水裏，跨出大門台階就是河，眞是“門泊東吳萬里船”了。當然，

公共的登岸地點也是有的，那通常是一條陸路的起點（或盡頭）。我們乘坐的“公共汽車”也在這種地方靠站，下去一批乘客，又上來一批乘客。

在河裏游泳是禁止的，正像在馬路上禁止遊戲一樣。

如果你願意步行，那也可以。威尼斯有的是橋，雖然沒有一萬兩千，而“只有”三四百，但肯定比杭州多。這些橋把一百一十八個小島、一百七十多條水道聯結起來，像網一樣，編織在這個城市裏。“其橋之多，不足爲異，蓋此城完全建於水上，四周有水環之”。馬可波羅本來想描繪杭州，他却在無意中描繪了自己的故鄉威尼斯。

在陸地上又有一條禁令：不准車輛通行，包括自行車在內。威尼斯沒有大馬路，大馬路就是運河；陸地上都是小街和小橋。不管什麼達官貴人到了這裏，也只能安步當車。這也有好處，沒有交通事故，沒有空氣污染。而且，那古色古香的街頭情調，是值得你流連欣賞的；坐在現代化的小汽車裏，一閃而過，哪能領略這種寧靜純樸的獨特風味！

整個城市保留着古老的面貌，來到這裏恍若回到了中世紀。街道狹窄，有的小巷窄到對面窗戶裏的人可以互相握手。許多小街小巷就是一條小河，兩旁房屋的牆根上都長滿了苔蘚，河水浸沒了住戶門口的石階。如果哪個生客黑夜裏走出來，一邁步就會掉進河裏的。有些住房門口停放著一艘“貢多拉”，就像停放自行車一樣，到了晚上，還可以把它拖進門裏去。有時漲水，人們就可以把船划進門去，直入廳堂。——當然，那時人們已經搬到樓上去住了。

我們跟着陪同轉來轉去，左一座橋，右一條路，曲曲折折像

進了迷宮。我覺得已經走了很遠的路，擔心不能按時趕回旅館吃飯了。

“放心，其實我們離旅館不遠”，陪同說。“如果走近路，我只要五分鐘就可以帶你們回去。”

這個陪同是一個意共老黨員。他對中國很有興趣，一路上不斷向我詢問關於中國的事情。我一面回答著他的問題，一面目不轉睛地注視眼前的一切：這就是我心嚮往之的威尼斯，而我在這裏只有一天時間啊！我想，他嚮往北京就像我嚮往威尼斯一樣。威尼斯他已經看慣了，沒有什麼新奇了。

聖馬可廣場是威尼斯的中心，那裏有聖馬可大教堂和鐘樓。這個教堂建於九世紀，十一世紀時又曾加以改建。那洋葱形的圓屋頂和華麗的鑲嵌畫，是典型的拜占庭風格。眞是像仙宮一樣的美！陪同告訴我，不久前在這裏拍過電視片《馬可波羅》的外景。

廣場上的鴿子多得不可勝數，許多遊人就從小攤販那裏買鳥食餵它們。鴿子也習慣了，只要你一伸手，做出要餵食的樣子，一羣鴿子就會爭先恐後地飛到你的肩上、頭上、臂上，甚至手上。這種景象給廣場添加了和平、熱鬧的氣氛。

傍晚，我們來到一座橋旁。

“看，這就是馬可波羅的故居，”陪同指着一座房子說。

門緊關著，裏面似乎沒有人。昏暗中可以看到門口有一塊牌子，大概是寫著“馬可波羅故居”吧。周圍一片寂靜，站在那裏的我却不禁發思古之幽情。……

那是公元 1295 年的一天，三位奇裝異服的陌生人來到了威尼斯，後面跟著一羣好奇的孩子。陌生人走到這所房子前，敲起門來。門開了，但是主人不認識他們。這也難怪，他們已經離家

二十四年了。他們的歸來轟動了威尼斯。從此人們才知道，在遙遠東方的中國是一個黃金之國，一個花團錦簇之地和文明昌盛之邦，那裏的城池大極了，物產多極了，宮殿美極了；那裏的章典制度、風俗習慣完全是另一樣的，那裏的大汗用樹皮造紙幣，通行全國，那裏的人不燒木柴而燒一種黑色的石頭……

馬可波羅講這些見聞的時候，開口"百萬"，閉口"百萬"；從此人們給他取了個綽號：馬可百萬。他大概最初並沒有想到寫書，是他當戰俘的時候，同獄的人不斷央求他講見聞，又有人向他建議，才決定寫書的。在中國，雖然忽必烈和其他某些人也對歐洲的事情感興趣，人數却並不那麼多。比起龐大的元朝帝國來，當時的威尼斯不過是一個小小的城邦，似乎沒有什麼可誇耀的。這也可以理解馬可波羅爲什麼沒有寫一本書介紹他的故國。

現在的威尼斯基本上還是馬可波羅時代的那個威尼斯，不過，它已經成了意大利人的驕傲了。陪同送給我一本導遊的畫册，書名就是：《威尼斯——世界的心》。

## 二、翡冷翠——文藝復興的搖籃

從威尼斯坐火車到翡冷翠（佛羅倫薩）不過四個半鐘頭，我却像是從十三世紀的馬可波羅時代來到十五、六世紀的文藝復興時代。當然，威尼斯也有它的文藝復興，產生了以提香爲代表的"威尼斯畫派"；不過我未能參觀那裏的美術作品，所以沒有留下這方面的印象。

威尼斯是水城，翡冷翠是花城（"翡冷翠"的意思就是花）。文藝復興的最初的花朵是在這裏開放的。二三百年間，這裏是巨匠輩出：但丁、彼特拉克、薄加丘、喬托、吉貝爾蒂、多納太羅、

馬薩丘、波提切利、達芬奇、米蓋郎琪羅、拉斐爾……這些大師不是在這裏出生就是在這裏受到培養。除了缺少偉大的哲學家以外，其他方面都是羣星燦爛，不讓古希臘的雅典專美於前。難怪人們稱翡冷翠爲“第二個雅典”了。

像聖馬可教堂是威尼斯的中心一樣，翡冷翠的中心是聖瑪利亞大教堂。1296 年這個教堂就開始設計修建，1436 年才基本建成，而它的全面完工却遲至 1887 年。它是哥特式建築，全部用彩色大理石砌成，外觀極爲華麗而又莊重，是世界第三大教堂。旁邊有鐘樓、洗禮堂。鐘樓是畫家喬托的設計。洗禮堂有兩扇青銅門，上面有十幅以聖經故事爲題材的浮雕，是雕刻家吉貝爾蒂用了二十七年時間完成的，被稱爲“天堂之門”。人類用了多大的精力、心血和財富去奉獻給宗教啊！

著名的烏菲齊博物館堪稱世界上最豐富的博物館之一，這裏有四十六個畫廊，幾萬件美術品。好些文藝復興時期的名畫，過去只是在畫册上見過，這回能親眼一睹原作，確實是難得的機會。可惜時間短促，只能走馬看花。

我不喜歡中世紀文藝復興以前的那些神龕畫：以紅青爲主調的衣服，襯托以金色或藍色的背景，聖母的面部枯槁，表情嚴冷，像一個幽靈；連懷抱中的聖嬰，也畫成了一個呆板的木頭人模樣。看了覺得壓抑、不舒服、陰森森。看文藝復興時期的繪畫，才呼吸到清新的空氣。喬托突破了老的傳統，他描繪的人物有生氣了，聖母和聖嬰的表情柔和起來；並且開始以自然景色爲背景，增添了畫面的生氣；但聖母、聖嬰、聖徒的靈光圈，還像帽子式地罩在頭上。到了菲利波・利彼的代表作《聖母子》，聖母已經是一個沉靜、端莊而又可親的美婦人了；聖嬰雖然還顯得有幾分大人

氣，却還不失爲一個可愛的男孩；兩人頭上的靈光圈只是用又細又淡的線條畫出的橢圓形圓圈，顯得可有可無。米蓋朗琪羅畫的《聖家庭》，就乾脆把靈光圈取消了，於是聖母聖子完全與常人無異。拉斐爾畫的聖母最是溫柔、秀麗、恬靜，細長的彎眉，下垂的眼皮，顯出迷人的母性美。嚮導輕聲對我說："拉斐爾拿他的情婦做模特兒畫聖母。"啊，難道這不是褻瀆神聖？

看著這些畫，我想起了青年恩格斯的話："歷來總是提出這樣的問題：神是什麼？德國哲學這樣回答問題：神就是人。"我覺得，在德國哲學用理性的語言回答這個問題之前，文藝復興時期的畫家已經用藝術的形象預示這一點了。藝術家的眼光從雲端轉到了地上，從天國轉向了人間，雖然他們還沒有走到否定神的地步，但是他們把神加以人化了。這是文藝復興精神的勝利，是人文主義的勝利。

不僅是畫法變了，題材也多樣化起來了。波提切利就大膽地採納了一向爲教會所排斥的異教題材——希臘神話。這裏我看到了他的傑作《維納斯的誕生》：剛剛從大海的碧波裏誕生的維納斯，臨風玉立，脚下踩着一隻大貝殼。風神在空際吹著春風，春之神在岸上等待著給她披上新裝——美神來到人間了。這是文藝復興的信息。人們從中世紀的黑暗中覺醒了！十五世紀的意大利人，從羅馬廢墟下出土的古代雕刻中，從逃亡到意大利的希臘學者攜來的手抄本中，發現了美與光明。古典文化的復興其實不過是借古老的語言唱出新的文化的贊歌。人發現了自己的價值：天地間最尊貴的是人，萬物中最美的是人。儘管當時的人文主義還有嚴重的缺陷，但文藝復興的基本精神是不能否定的，這是一個眞正的文化革命。

翡冷翠有四十三個博物館，六十五所宮殿，收藏着無數藝術珍品；我雖然只在烏菲齊博物館作匆匆的一瞥，却也可想見其豐富了。這樣一個文物聖地，也遭到幾次厄運：第二次世界大戰中遭到轟炸，六十年代又遇到一場水災。一般說這裏的藝術品是保護得很好的，但也有些毀損。在米蓋朗琪羅廣場上豎立的著名大衛像的底座，就被塗畫得亂七八糟，那都是遊人留下的名字，類似中國的“到此一遊”。所有豎立在廣場上的大理石雕像——無論是英俊威武的大衛，還是大力士赫格利斯，臉上和身上都帶著一塊塊黑色的斑痕，那是空氣污染的結果。翡冷翠的十幾萬輛汽車排出的廢氣，就是破壞這些美麗雕刻的罪魁禍首。不僅在翡冷翠是如此，在羅馬、巴黎這些文化名城也一樣。到現在也沒有想出什麼救治的辦法，只能把那些雕刻原作搬到展覽館裏去，把仿製品放在廣場上。但對於凱旋門上的雕刻就沒有辦法了。

然而我以爲最可悲的是精神的污染，是文藝復興時期關於人的理想的喪失。文藝復興的人文主義作爲宗教禁慾主義的對立面，注重世俗生活的幸福，不把人的肉體當作罪惡之源加以鄙視而當作審美對象加以讚頌，這是恢復人的尊嚴，並不是拋棄內在的精神美。今天西方世界泛濫的色情文化却把“性”完全代替了“愛”。甚至在翡冷翠的書攤上也可以看到這樣的色情雜誌，其中的圖片把人體最不美的部分加以突出。中世紀宗教是要靈魂不要肉體，而現代西方的腐朽文化却墮落爲只有肉體沒有靈魂。文藝復興把神變成人，現在人却似乎變成動物了。娼妓——這就是現代的維納斯。

## 三、在工業城市都靈

意大利是一個吸引遊客的國家，主要是因爲它的名勝古迹，但是義大利也是一個現代化的國家，儘管只有中等發達的程度。

這次我們到意大利，是參加意共舉辦的團結報節，地點在意大利北部的都靈，這是意大利的工業城市。我們在意大利停留了一周，其中有三天時間在都靈。除了參加聯歡節的活動外，也參觀了一些地方，包括國王舊宮和歷史博物館。然而爲了使讀者有一個全面的印象，我想在這裏寫一點別的方面。

團結報節上有一個討論會，題目是"人與技術的關係"。由於語言障礙，我沒有去聽，只是去參觀了會場裏的一個先進技術展覽會。那裏面吸引人的東西很多，不過有一件東西留給我的印象最深。

那是一個能裝配玩具的機器手。一些五顏六色的、像積木一樣的塑料塊放在工作台上。機器手自動夾取這些塑料塊，把它們裝配成一個玩具房屋。它把這項工作做得很準確。一個玩具房屋做出來了，又去裝配另一個，連續不斷，像一隻眞手一樣。

你可以同它開小小的玩笑。

例如，當機器手正要去取一個塑料塊時，先把這個塑料塊拿走。這樣，它就撲了一個空。它馬上"感覺"到了這一點，停頓了一秒鐘，似乎在考慮怎麼辦；接著，它移動了位置，去夾取旁邊的另一個塑料塊。

你也可以拿一張小小的紙片，墊在等待繼續裝備的半成品上面。這樣，當機器手把下一個塑料塊放上去的時候，它實際上是放在紙片上，並沒有裝配上去。雖然紙片很薄，但是機器手也"感覺"到了。於是它把這個塑料塊取回，扔在一邊，換上另一個塑

料塊來安裝。——可是這回還是不行，怎麼回事？於是它又換一個。只要你不把紙片取走，它就一直這樣做下去。

可憐的機器手！它知道出了毛病，可是它誤以爲是組件不好。它徒勞地換了一個又一個，却不知道是人在戲弄它。

兩天以後我們去參觀菲亞特的米拉菲奧里工廠。菲亞特是世界聞名的大企業組織，它的工廠有很多，這是其中主要的一個，日產一千五百輛小汽車。此外還有煉鋼廠，還製造拖拉機、運輸機械、建築材料等等。這個廠有四萬八千多人。整個企業有十三萬六千人。可是我看到一個數年前的文字材料，說它擁有十八萬職工，說明人數已減少很多了。在這個廠的一個車間裏，我看到了機器手的實際應用。

一條長長的汽車裝配線，列隊站在裝配線旁邊的不是工人而是"機器人"，不過它看起來像鴕鳥。一個箱子式的身體，支撑在腿上，從身體裏伸出一個長長的脖子，脖子的末端像是鳥喙，實際上那是電焊槍。部件到了面前，它就開始工作了。它把尖尖的喙伸向汽車的外殼，進行鉚焊；然後又伸到汽車座的內部去，做同樣的工作，動作很靈巧。這種工作情況又使我覺得好像是小羊在尋找和吮吸母羊的奶頭。

把這種情況同四五十年前卓別林的電影《摩登時代》所描寫的情況相比，會覺得有天淵之別。那時是人伺候機器，機器捉弄人。記得電影中有這樣一個鏡頭：卓別林被捲進了機器，在巨大的齒輪中間受碾壓。這正是工人處境的象徵性描寫。在資本主義制度下，工人造出了機器，機器却反過來壓榨人、奴役人。這正是馬克思說的勞動的異化。

那末在這個電腦時代怎樣呢？的確，機器不折磨工人了。它

很能幹，自己能做很多事情，不需要工人伺候——但是，工人失業了。這些機器人站的位置，正是過去工人站的位置。工人的飯碗被機器人搶走了。

我知道，在西方世界，由於企業採用先進技術設備而引起工人罷工的事，是常有的。

廠方的接待人員對我說，他們計劃到 1986 年全部更新設備。我想，他們是必須這樣做的，因爲他們在國際上面臨着强大的對手——日本人的競爭。廠方對我介紹，他們對工人的福利很重視，如工人每六個月可以廉價購新車一輛，等等。關於裁員的問題，他們說工人失業後的半年期間可拿 93% 的補助金。可是這以後怎麼辦？意共的同志對我說："我們的意見是既要發展和採用先進的科學技術，又要防止工人的失業。"這在原則上無疑是對的，但做起來是會有困難的。也許，這正是"人與技術的關係"討論會所討論的題目之一。

## 四、馬德里的文化感受

每一個民族都有自己文化上的驕傲。在意大利，我看到的是以喬托命名的鐘樓，以米蓋郎琪羅命名的廣場，以達芬奇命名的旅館；一踏上西班牙的土地，看到的就是塞萬提斯和他的唐吉訶德的塑像，以委拉斯凱茲命名的街道，以哥雅命名的商店，等等。

馬德里有一個普拉多美術館，是世界有名的美術館之一。這裏有一百多間陳列室，陳列了從十二世紀到十八世紀的美術作品，主要是西班牙畫派的作品。我們沒有多少時間，只能重點參觀委拉斯凱茲和哥雅的陳列室。這兩個人都到過意大利求深造，受到文藝復興時期美術的影響，但又有很大發展。這一點即使從

繪畫題材上也可以看出來。委拉斯凱茲是宮廷畫家，除了畫宗教題材，也少不了爲國王、王妃、王子、公主、貴族、將軍、主教一類人物畫像，但是他並沒有美化他們。另外，他也畫宮廷裏的小丑和侏儒。陳列室裏的《紡紗女》是他在 1657 年畫的，這幅畫直接描繪了勞動人民，在當時是一個突破。哥雅也當過宮廷畫家，然而他在內心裏是厭惡他所服務的對象的。在《國王的一家》裏，畫家把卡洛斯四世的昏庸和王后的驕橫、潑悍表現得淋漓盡致。奇怪的是他並沒有因此得禍，大概是因爲畫的太像了吧。哥雅還是一個愛國者。他創作了許多描寫獨立戰爭和人民苦難的作品，其中最有名的也許是《1808 年 5月 3日》，畫的是馬德里人民因反抗拿破崙軍隊的入侵而遭屠殺。從畫神到畫人，從畫王公貴族到畫普通勞動人民，藝術家越來越接近現實、接近人民了。我想，這個歷程也許可以說是異化了的藝術向人民的復歸。

當然，今天西方盛行的是現代派的抽象畫，但是，即使是現代派最有名的大師畢加索的最有名的代表作也還是《格爾尼卡》（反映 1937 年 4 月 26 日德國空軍夷平一個西班牙小城市的暴行的作品）。這幅畫被當作國寶從美國運回到馬德里時，當局出動了數千名軍警在機場保護。我在西班牙的時候，這幅畫還沒有公開展覽。但是有一天，我們的小汽車經過一幢建築物的時候，司機朝那裏呶呶嘴說："畢加索的畫就在那裏面。你們看，門口的警衛都荷槍實彈，手指還摸着扳機呢！"我猜想，這是因爲西班牙還有法西斯分子，要提防他們破壞。後來據報道，這幅畫在展出時還罩上了防彈玻璃。

西班牙人對中國的文化也很感興趣，雖然一般說來我們相互之間了解得還很少。這次在西共的聯歡節上，我們搞了一個中國

的展台，展銷的東西是中國傳統手工藝品和圖書。來參觀和購買的人很多，擁擠不堪。手工藝品大受歡迎，這是在預料中的。圖書數量比較多，佔了一半以上，主要是一些比較高級的讀物和畫册，從政治理論著作、文學作品到針灸、出土文物和故宮藏畫的介紹等等。西共的同志起初有些擔心這些書賣不掉，因爲參加聯歡節的絕大部分是勞動人民，收入不多，文化也不高，他們參加聯歡節就同中國老百姓趕廟會一樣，爲的是買點便宜東西，看個熱鬧。但是出乎意料，書籍銷得很快，包括《毛澤東選集》和《魯迅選集》。西共的同志評價說：中國展台是所有展台中最有文化氣息的，顯示出中國是一個有悠久文化傳統的國家。

使我們感到特別高興的是，卡里略同志的夫人和兒子都到中國台來參加義務勞動，佈置展品，站櫃台。當我向卡里略同志表示感謝時，他說："是他們自己要來的。我們家是講民主的，我沒有命令他們來。當然我也是支持他們這個行動的。"

一個文靜秀氣的西班牙姑娘從書架上抽下兩本中文書，表示要購買。我吃了一驚，那是兩本厚厚的有關中國哲學史的著作。她能看明白嗎？這個姑娘用流利的中國話說："有的地方看得懂，有的地方看不懂。"她的名字叫達西安娜·菲薩克，是個大學生。她帶來了她翻譯的西班牙偉大詩人希麥萊滋的《小銀崽兒和我》稿本，那一筆漢字也是端正清秀的。希麥萊茲同魯迅是同一年生的，西班牙正在紀念這個作家的百周年誕辰。我答應選擇這個譯本的若干章節在《人民日報》上發表。可是達西安娜怎麼會對中國古代哲學發生興趣呢？她對我談到了《老子》。她的父親是西班牙著名的建築師，他的建築思想就是受老子影響的。——老子影響現代建築師的建築思想？這眞是新鮮有趣的事。

啊！可能就是《老子》裏的“鑿戶牖以爲室；當其無，有室之用”吧。老子貴無；從建築學上說，“無”就是空間。從這裏是很可以發揮出一番道理來的。

我知道，西方思想界中有一股“老子熱”，時間已經很長了，其原因之一，我想可能就是厭惡資本主義的物質文明所產生的弊病，轉而企圖從東方的古代哲學中尋找某種精神的治療。

當馬可波羅來到中國時，中國的文明是高於歐洲的。我們的祖先給歐洲貢獻過絲綢、指南針、火藥、造紙術，可能還加上印刷術。以後意大利出現了文藝復興，資本主義逐步代替封建主義，整個歐洲開始大踏步前進，中國却落後了。然而，中國文化自有其獨特價值，我們也用不着妄自菲薄。我們應當建設好社會主義物質文明和精神文明，爭取對人類作出較大的貢獻！

（載於《人民日報》1981年12月27日，1982年1月3日、17日，2月7日）



“自由的文學是文學的自由的產物，文學的自由是自由的文學的前提。……多年以來，每提出自由問題時，我們聽到的總是：‘沒有絕對的、無條件的、抽象的自由’。我以爲，單純重複這些老話，是不能夠解決問題的。……問題不在自由有沒有界限，問題在這條界限劃在那裏，問題在這條界限的劃定是根據憲法和法律還是根據‘長官意志’。……”

——《文學的自由與自由的文學》

# 文藝與人的異化問題

高爾基曾說過，文學是人學。觀察人，研究人，表現人，應該是文學藝術的中心問題。

那麼，人在馬克思主義中又佔什麼地位呢？我想，人的問題在馬克思主義中是佔很重要的地位的。馬克思和恩格斯多次說過，他們的哲學是從人出發，這個人是現實的人、社會的人、實踐的人；共產主義是要解放全人類的。不過人的問題，我們過去講得很不夠，再加上批判人道主義，大家就更不敢講了。現在，在某種意義上，我們需要"回到馬克思"，回到馬克思關於人的很豐富、很寶貴的思想。今天我想講的異化問題，也是馬克思關於人的思想中的一個重要內容。

什麼叫異化？下個定義不容易。簡單地說，異化就是異己化。本來是屬於自己的東西，脫離了自己，變成了異己的、敵對的東西，這就是異化。馬克思是在 1844 年寫的《經濟學——哲學手稿》中提出人的異化問題的。在他以前，黑格爾和費爾巴哈也講過異化。黑格爾講的是精神異化。他認爲，先有理念，理念經過一系列的邏輯發展，就異化了，變成了另外一個東西，一個異於自身的東西，這就是自然。這樣，理念就被物質的外殼束縛住了，就不自由了，只能在自然的後面祕密的活動著。自然界發展的結果，產生了人，人具有自我意識，這就是精神回到了自身。精神回到自身就是異化的克服，這是一個漫長的過程，要經歷好幾個階段。照黑格爾的看法，藝術是一個階段，宗教是一個階段，哲學是最

後的階段。黑格爾企圖把宗教合理化。他的意思是，不要把上帝看成是一個外在的、異己的、生疏可怕的力量，上帝就在人心裏。這樣人對上帝就有一種親切之感了。黑格爾這種對宗教的態度不能使他的學生（青年黑格爾派）滿意。

費爾巴哈接過異化這個概念來批判宗教。他認爲，上帝是人性的異化。聖經上說上帝按照自己的面貌創造了人，費爾巴哈指出：恰恰相反，是人按照自己的面貌創造了上帝。上帝有智慧、意志和愛，這些神性其實都是人性，是人把自己的本性都賦予了上帝。人創造了上帝，但又認不得自己的創造物了，把它當作一個異己的東西，跪倒在上帝的腳下，頂禮膜拜，讓上帝凌駕於人之上，統治人。人把自己一切最好的東西都奉獻給上帝了。於是上帝越是無所不知，人就越是顯得無知；上帝越是萬能，人就越是顯得無能；上帝越是偉大，人就越是顯得渺小。總之，爲了使上帝成爲一切，人就成了無。費爾巴哈認爲，這就是人性的異化，或人的本質的異化。批判宗教，就能克服異化，把人的異化出去的本性從上帝那裏收回來，還給人自己。

馬克思批判地繼承了異化這個概念，把它放在新的基礎之上。馬克思認爲，黑格爾把所謂理念當作異化的主體，這當然是唯心的；費爾巴哈從抽象的理念轉到人，這是對的，但費爾巴哈講的人，是孤立的人、生物學的人，這仍然是抽象的人，不是現實的人。現實的人的本質是一切社會關係的總和，人區別於動物的本質特徵是勞動。馬克思認爲，在一切異化中，最根本的是勞動的異化。財富本來是工人的勞動創造的，但不屬於工人，工人享受不到，不但如此，還被資本家用來剝削自己。資本家爲什麼能剝削工人？因爲他有資本，有機器。可是資本和機器又都是工人

的勞動創造出來的。這樣，工人創造的東西成了資本家奴役工人的手段（卓別林的《摩登時代》就淋漓盡致地描寫了這種情況：工人成了機器的奴隸）。勞動者創造的財富越多，他就越貧窮；他創造出來的價值越大，他自己就越沒有價值；勞動創造了智慧，可是勞動者變得愚昧；勞動創造了美，可却把勞動者摧殘成畸形。本來勞動是人的本性，人之所以成爲人是由於勞動，可是在私有制下，勞動成了苦役，工人在勞動中降到非人的地位。這就是異化，是勞動的異化。

馬克思還指出，金錢、貨幣都是人創造的，代表了一種社會關係。但是，在資本主義社會中，金錢和貨幣却成了神，成了上帝，產生了貨幣拜物教，物統治了人。中國老話不是也說嗎："有錢能使鬼推磨"，"錢能通神"。這種異化的情況，在西方文學作品裏有很多描寫。馬克思就引證過莎士比亞劇本中的話："金子？貴重的、閃光的、黃澄澄的金子？不，是神喲！……它足以使黑的變成白的，醜的變成美的；邪惡變成良善，衰老變成年少，怯懦變成英勇，卑賤變成崇高。"你說我醜？可是我有錢，有錢就能娶個漂亮的姑娘，或者找個稱心的丈夫。可見，錢能使我由醜變美。你說我沒有頭腦？可是我有錢，有錢就能僱到有學問的聰明人爲我效勞，就能使他的頭腦代替我的頭腦。可見，錢能夠使我的頭腦變聰明。總之，金錢似乎能夠賜給人一切，有錢似乎就有了一切。人創造的東西成爲一種異己的力量，凌駕在人之上，倒過來支配人，這就是異化。馬克思指出，這種異化不是人的頭腦中想像出來的幻影，而是社會生活中的現實，因此，要克服異化，光靠批判的武器是不夠的，要靠武器的批判，靠革命的實踐。要改造現存的社會關係，消滅私有制，把從勞動者身上異化出去

的物質財富和精神財富收回來，還給工人本身，使勞動成爲自覺的、自由的活動。這樣才能使工人從非人的地位回到人的地位，把豐富的人性恢復起來，使人得到全面自由的發展。馬克思的《資本論》，就是對資本主義經濟各種異化形態的科學的全面的分析。他指出，工資、資本、利潤、利息、地租等等都是勞動異化的不同形態，它們掩蓋了剩餘價值的源泉。所以，馬克思到晚年並沒有拋棄異化這個概念。過去有些蘇聯學者說拋棄了，這是不符事實的。

我在上面的敍述是簡單的、不完全的，但也可以看出，人的問題是馬克思主義中一個很重要的問題。馬克思主義是關心人、重視人的，重視人的地位，人的命運，人的解放和人的幸福。我們現在不是說要"解放思想"嗎？馬克思主義不但主張思想的解放，而且主張整個人的全面的解放。從哲學上說，這種解放就是從各種異化的形式下求得解放。

費爾巴哈也從人出發，但他了解的人是生物學的人，只看到人與人之間愛的關係，這種人是抽象的人，不是現實的人。黑格爾把人的本質歸結爲"自我意識"，這當然是唯心的，但他講的人倒是有豐富的社會關係的，把家庭、社會、國家都包括進去了。因此恩格斯說：黑格爾講的人，形式是唯心的，內容是現實的；費爾巴哈講的人正好相反，形式是現實的，內容却是抽象的。馬克思主義講的人，形式和內容都是現實的。現實的人是實踐的人，社會的人。人按其本質來說是各種社會關係的總和。在人與人之間的各種關係中，階級關係當然是重要的，但不是只有階級關係，還有家庭關係、朋友關係、師生關係……，這個社會關係的內容是十分豐富的。馬克思主義哲學就是從研究這種現實的人出發

的。

那麼，馬克思主義應該如何評價人道主義呢？從積極方面說，人道主義肯定人的地位，人的價值，人的尊嚴，人的幸福。從消極方面說，人道主義反對兩個東西，一是神道主義，如中世紀的宗教；一是獸道主義，如對工人的殘酷剝削，還有法西斯。這些內容，我想是包含在馬克思主義之中的。至於資產階級人道主義抹煞人的階級性，反對階級鬥爭和暴力革命，那當然是馬克思主義要反對的。我們用"馬克思主義的人道主義"或者"社會主義的人道主義"這樣的概念，就可以表達出同歷史上的人道主義的區別和聯繫。正如同我們用"馬克思主義的唯物主義"這個概念，可以表達同歷史上的唯物主義的區別和聯繫一樣。總之，人道主義反對神道主義和獸道主義這兩點，都是與克服人的異化聯繫在一起的。全盤否定人道主義，就可能異化到"神道主義"與"獸道主義"去，這種現象不是在"文化大革命"的十年浩劫中發生了嗎？我們不是既產生了"造神運動"，又產生了法西斯式的滅絕人性的獸行嗎？

對"人性論"這個名詞，我有些懷疑。什麼叫人性論？是否主張有人性就是人性論？是否人性論就是資產階級的？在《毛澤東選集》的英譯本中，這個名詞翻譯成"關於人性的理論"。如果是這樣的話，那麼馬克思主義也有自己的人性論。其實，我們要批評的只是關於抽象人性的觀點，並不是根本否認人性和對人性的研究。我認爲這個名詞和1958年流行的"條件論"一樣，都是不科學的，要用的話，也以改爲"抽象人性論"爲好。毛主席用"人性論"這個名詞，是具體有所指的，還打了引號，並不是泛指。毛主席自己也說："有沒有人性這個東西？當然有的。但

是只有具體的人性，沒有抽象的人性。在階級社會裏就是只有帶著階級性的人性。"毛主席說的是"帶著階級性的人性"，這"帶著"兩個字用得十分恰當。可是多年來，這個話越來越被從"左"的方面來理解、歪曲。好像在階級社會裏沒有什麼人性，只有階級性，或者說階級性就是人性。結果，就成了"不帶人性的階級性"了。本來馬克思講得很清楚，人的本質是"一切社會關係的總和"，現在却只剩下一個階級關係，別的社會關係都被抽掉了。這豈不也成爲抽象的人了嗎？費爾巴哈只講人的生物性，不講人的社會性，那是抽象的人；可是在社會性中只講一個階級性，那也是抽象的人。人的具體性給否定了，這對文藝創作帶來了很不好的影響。按照抽象的人的模式來寫作品，英雄人物光知道"革命""鬥爭"，無比"高大完美"，不僅看不到他們的家庭關係，夫妻關係，而且他們似乎根本沒有考慮過戀愛和結婚，一點人情味都沒有了。好像一寫這種東西就是"醜化英雄形象"。這難道是現實的人嗎？這是階級概念的化身。把人抽象爲"階級性"的化身，在文藝創作上造成了公式化與概念化。黨委書記的形象有一種"黨的化身"的模式。地主、富農的形象又有一種黃世仁的模式。黃世仁是寫得好的。但把所有的地主都寫成這個模式就不眞實了。我們不是要求恢復文藝的眞實性嗎？那就應該好好研究人性，好好研究"帶有階級性的人性"。像《紅樓夢》中的賈母，《阿 Q 正傳》中的阿 Q，寫得多眞實啊。因爲這兩個人形象不是從階級性的概念出發來寫的。

現在我想提個問題：在社會主義社會裏還有沒有異化呢？實踐證明還有。儘管我們消滅了剝削階級，但還有些問題沒有解決，有些新的問題又產生了。我們這裏沒有宗教的統治，但是有現代

迷信。這個東西可厲害啊，厲害的程度不亞於宗教，實際上也是一種新的變相的宗教。連“早請示，晚匯報”這樣的儀式都有了嘛！讀語錄就像讀聖經一樣。林彪、江青一夥把領袖捧成神，這還不是異化？毛主席確實有豐功偉績，這是誰也不能否認的。但林彪、江青一夥把一切功勞歸於一個人，這就抹煞了其他老一輩無產階級革命家和人民羣衆的貢獻。推翻三座大山主要是誰的功勞？是愚公嗎？不是。愚公並沒有搬走大山，是上帝派神仙搬走的。上帝是誰？是人民。這是毛主席在《愚公移山》那篇文章中說的。只有感動了人民大衆這個上帝，我們才能把三座大山搬掉。但在“文化大革命”中，却把一切力量、智慧都說成是從領袖那裏來的。領袖的著作、領袖的思想成了力量和智慧的源泉。如果是這樣的話，領袖的力量和智慧又是從哪裏來的呢？應該是從人民那裏來的。“源”與“流”的關係被顛倒了，本來是屬於人民的東西，被說成是不屬於人民的東西，這不是異化了嗎？還說要“一切想着”領袖，“一切爲了”領袖，“一切緊跟”、“一切服從”等等，那麽，領袖爲了誰？領袖服從誰？領袖是不是共產黨員呢？“一切服從”領袖，這不是“一言堂”嗎？領袖應該服從黨，黨應該服從人民羣衆的利益，這才是馬克思主義。搞“三忠於，四無限”，那是封建意識，小生產思想。領袖被神化了，人民羣衆就被貶低了。今天，要重新肯定人民羣衆在歷史上的作用，就要把那些異化出去的東西收回來，還給人民羣衆。

這是思想上的異化，其次有政治上的異化。恩格斯在總結巴黎公社的經驗時就指出，工人階級在掌握政權後，應該防範自己的公僕變爲自己的主子。恩格斯用的是“防範”這個詞，他是反對“無限信任”的。當然信任也要有，但不是盲目信任，更不是“無

限信任”。“無限信任”就變成宗教了，就會產生異化了。人民的公僕得到了人民賦予的權力，有可能不用它來爲人民服務，而用這個權力來爲自己服務，甚至要人民爲他服務，這就變成人民的老爺了，異化了。今天，我們光是說要防止林彪、“四人幫”式的陰謀家、野心家重新上台是很不夠的。林彪、“四人幫”的出現是一種極端的情況。社會主義國家不能僅僅要求不出林彪、“四人幫”，這個標準太低了。如果不出林彪、“四人幫”，而出現了一大批官僚主義者，這就不需要解決嗎？

再次，經濟上也存在異化。瞎指揮，不尊重經濟規律，結果受到懲罰。“西水東調”，勞民傷財，使自己背了沉重的包袱，不是異化嗎？不講生產目的性，離開人民的需要，片面發展重工業，這也是異化。還有破壞森林啦，環境污染啦，這都是我們自己活動的後果反過來害了我們自己，這都是異化。

當然，上面說的這些問題，我們的黨中央已經注意到了。不管用不用“異化”這個名詞，反正這些事實已經被注意到了。黨的三中全會、四中全會、五中全會所確定的思想路線、政治路線、組織路線，在我看來就包含着克服異化的內容。提倡解放思想，實事求是，就可以克服思想上的異化；發揚民主，健全法制，包括廢除終身制這樣一些措施，就是爲了克服和防止政治上的異化；對經濟進行調整和改革，也是爲了克服經濟上的異化。無政府主義者也宣稱他們要克服異化，但用無政府主義的一套是克服不了異化的，只有根據馬克思主義的普遍眞理與中國四化的實踐和結合，才能克服異化。

既然社會生活中存在着異化現象，那麼文藝應該怎樣對待異化呢？文藝本身有沒有異化呢？我們的文藝是無產階級的文藝，

是人民的文藝，它是植根於人民羣衆的土壤中的。文藝的花朵是供人民欣賞的，文藝的果實是供人民享用的。我們的文藝應該滿足人民精神上文化上的需要。如果離開這一點，文藝也會異化。文藝應該對現實生活中的異化（如官僚主義、個人迷信，等等）進行揭露和批評，而不應該肯定和讚美異化。過去我們的文藝中，特別是歌曲，出現了不少神化領袖的東西，出現了“造神文藝”，這也應該算是異化的文藝吧。至於“陰謀文藝”就更不用說了。文藝本來是屬於人民的，爲人民服務的，現在異化了，變成輕視人民甚至敵視人民的了。資產階級把文藝當商品，文藝是爲了金錢，所謂“拜金藝術”。藝術家沒有眞正的自由，而是受金錢支配。這是異化的文藝，不自由的文藝。我們的文藝是爲人民的，但錯誤的路線、錯誤的領導方法、錯誤的創作思想、錯誤地處理文藝和政治的關係，也會使文藝脫離人民，成爲異化的文藝。作家根據上面的“風”來創作，根據“左”的公式來創作，而不去努力在作品中眞實地反映人民的生活、人民的鬥爭、人民的呼聲、人民的痛苦和歡樂，那就成了歪曲生活或者粉飾太平的東西了。另外一方面，滿足人民的精神需要，不意味着迎合讀者和觀衆的低級趣味，博取廉價的效果。這不是眞正爲人民，而是爲票房價值，爲賺錢，這也是脫離大多數人民，是另一種異化。教育人民，提高人民的精神境界，這也是人民的需要。三年多來，無論是在批評、揭露生活中的陰暗面，對異化表示抗議方面，還是在教育和培養新人方面，都出現一批好作品，這是極可喜的現象。我們應該繼續朝這個方向努力。

今天我講的問題，是屬於探討性質的。特別是異化問題，在理論界還可能有不同看法。我考慮得很不成熟，就算是“拋磚引

玉"吧。



（本文是作者 1980 年 8 月在廬山召開的全國高等學校文藝理論討論會上講話的一部分，根據記錄整理，載《上海文學》1980 年第 9 期）

# 文藝·政治·人民

## 一

有的同志對不用"文藝爲政治服務"這個口號想不通。我想談談我的認識。

在建國以後的十七年中，"文藝爲無產階級政治服務"、"文藝爲工農兵服務"、"文藝爲社會主義服務"這三個口號常常交替使用，並沒有嚴格區分，實際上當作一個意思。1962 年由文化部黨組和文聯黨組聯合起草的《文藝八條》就這樣說：文藝爲無產階級政治服務，"就是爲工農兵的利益服務，爲社會主義事業的利益服務，爲全國和全世界絕大多數人的利益服務"。那麼，爲什麼現在中央提出，作爲文藝方向的總的口號，不用"爲政治服務"，而用"爲人民服務，爲社會主義服務"來代替呢？

在回答這個問題之前，我想先提一個問題：如果文藝爲政治服務，那麼政治又爲什麼服務呢？

多年來，我們只聽說"文藝爲政治服務"、"教育爲政治服務"、"哲學爲政治服務"、"科學爲政治服務"、"體育爲政治服務"等等，可幾乎從來沒聽說過政治是爲什麼服務。政治好像成了一個至高無上的東西，一切都要爲它服務，一切都要從屬於它。這就產生一個問題：政治本身是不是目的？文藝本身不是目的，這點比較明確。資產階級的"爲藝術而藝術"的主張，在我們這裏是沒有市場的。可是難道"爲政治而政治"就是正確的嗎？當然，我們的許多工作和任務，都是有政治目的的。"團結起來，爲了一個

目標，就是鞏固無產階級專政”。從某種意義上說，鞏固無產階級專政可以是一個目的。但歸根結底它不是目的。人民民主專政屬於上層建築的範疇，屬於政治的範疇。我們需要鞏固人民民主專政，但我們還應該問：人民民主專政要來幹什麼？政治需要別的東西來爲它服務，但我們還應該問：政治又是爲什麼服務？

斯大林說過，一定的上層建築爲一定的經濟基礎服務。那麼，無產階級的政治應該爲社會主義的經濟基礎服務。毛澤東同志說：“專政的目的是爲了保衞全體人民進行和平勞動，將我國建設成爲一個具有現代工業、現代農業和現代科學文化的社會主義國家”。(《毛選》第五卷第366頁)這就清楚地說明，專政本身不是目的，它是爲經濟建設服務的，爲生產服務的。但是，正如斯大林指出的，社會主義生產本身也不是目的，它還有一個目的，就是滿足人的物質需要和精神需要。這就是說，政治爲經濟服務，歸根結底是爲人民服務。

既然這樣，文藝爲政治服務，歸根結底也是爲人民服務。但是“文藝爲人民服務”這個口號的含義却比“爲政治服務”寬廣得多。文藝是一種精神生產；像物質生產是滿足人的物質需要一樣，文藝是滿足人的精神需要。當然，文藝要教育人民，但受教育也是人民的一種精神需要。除此以外，人民還有審美的需要，娛樂的需要，休息的需要，等等，文藝也應該滿足這些需要。有的同志說，文藝爲人民服務，要通過政治這個“中介”。我看不一定。總的來說，文藝和政治有密切關係，文藝不應該脫離政治。這是必須肯定的，但是不能推到極端。我們不能要求每一首詩歌，每一幅繪畫都有政治內容；也不能說沒有政治內容就是人民所不需要的。人民的精神需要是多種多樣的，文藝爲人民服務的方式

也是寬廣的。這些豐富的內容，是“爲政治服務”的口號包括不了的，也是“爲經濟服務”或“爲生產服務”的提法容納不下的。所以，還是“爲社會主義服務，爲人民服務”的提法好。社會主義是人民的根本利益，所以爲社會主義服務也就是爲人民服務。

二

要求文藝爲政治服務，是由於擔心文藝會脫離政治。但是，政治是不是也會脫離人民呢？政治一旦不爲社會主義經濟基礎和人民服務了，那麼文藝應該怎麼辦呢？

這並不是憑空提出來的一個怪問題。讓我先從理論上說起。

上層建築爲經濟基礎服務；“服務”這個字眼，可能是斯大林提出來的。作爲一種要求，這樣提是對的；但事實上是不是必然這樣呢？斯大林的說法也有些含混。一方面，他說“不這樣是不可能的”；另一方面，他又說“只要上層建築拒絕起這種服務作用，只要上層建築從積極保衞自己基礎的立場轉到對自己基礎漠不關心的立場，……它就會喪失自己的本質，不再成爲上層建築了。”(《馬克思主義和語言學問題》)這又好像說，上層建築有時也會不爲基礎服務的，但那就不能叫上層建築了。不叫上層建築，又叫什麼呢？不管叫什麼，事實上文藝和政治都會有不爲經濟基礎服務，或者與經濟基礎相矛盾的情況。

關於這個問題，我以爲恩格斯的說法是對的。他說：“政治、法律、哲學、宗教、文學、藝術等的發展是以經濟發展爲基礎的。但是，它們又都互相影響並對經濟基礎發生影響。”(《馬恩全集》第 39 卷第 199 頁)恩格斯既沒有用服務和被服務來概括上層建築和基礎的關係，也沒有用這個來概括政治和文藝的關係。他說

政治和文藝是互相影響，而兩者又都以經濟爲基礎並且反過來影響經濟基礎。這個"影響"的含義就比"服務"寬得多。政治怎樣影響經濟呢？恩格斯在《反杜林論》中就解釋過，政治權力可以朝兩個方向起作用：或者是它順着經濟發展的方向起作用，這就是促進經濟的發展；或者是朝違反經濟發展的方向起作用，這就會阻礙經濟的發展，最後是政治權力在經濟的壓力下陷於崩潰。總之，作爲上層建築的政治權力，是可能對基礎採取漠不關心的態度的，是可能不爲基礎服務的。

回顧我們自己走過的道路，有助於理解這個觀點。建國以來，的確發生過政治權力對它的經濟基礎漠不關心，甚至不惜破壞經濟基礎的情況。"文化大革命"這場政治運動，就是"朝違反經濟發展的方向起作用"的。政治鬥爭衝擊了一切，包括自己的基礎。人民賦予的權力脫離了人民的控制，反過來給人民帶來了嚴重的災難。在這種異化的情況下，"文藝爲政治服務"的口號會起什麼作用呢？

這是實踐提出的一個新問題，在 1942 年延安文藝座談會上不可能提出這個問題。那時，黨的路線、方針、政策都是正確的，的確集中了廣大人民羣衆的利益、願望和要求，所以，那時在提出"文藝爲人民服務"的同時，又提出文藝從屬於一定的政治路線，革命的作家並不感到這兩種說法有多大差別。爲無產階級政治服務就是爲人民服務，作家應該這樣去服務。但是，在路線、政策發生錯誤的時候，"爲政治服務"和"爲人民服務"在事實上就難以協調一致了。

我們都記得十年內亂中文藝面臨的命運。由於簡單化地看待文藝和政治的關係，又把文藝從屬於政治解釋成從屬於一定的政

治路線，而當時只有兩條路線，你不屬於“毛主席的無產階級路線”，就屬於“劉少奇的修正主義路線”，就是“爲資本主義復辟服務”了。這就是要在思想文化領域實行無產階級專政的理論根據。許多“文字獄”就是這樣造成的。一些舞台上存在的帝王將相、才子佳人的現象，也被“上綱”成爲使國家變顏色的政治問題。有的同志以爲，“爲政治服務”這個口號之所以產生流弊，只是因爲被錯誤地解釋成爲政策服務或爲某一時期的具體政治任務服務；如果解釋成爲路線服務，就沒有問題了。事實證明並不是這樣。

當然，我們所說的政治不是少數人的政治，而是階級的政治、羣衆的政治。但是，建國以後的歷次政治運動都是以羣衆運動的形式出現的，而這些政治運動並不都是符合人民利益的。“文化大革命”算是什麼政治呢？林彪、“四人幫”搞的那一套當然是封建法西斯的政治，但“文化大革命”不是少數幾個人的問題，這是黨的問題，是黨犯了錯誤。而且，至少在初期，它是以羣衆運動的形式表現出來的，千千萬萬的羣衆捲入了這個運動，儘管有抵觸，但還是跟着犯了錯誤。在我們國家裏，無產階級是由黨來代表的，無產階級政治就是黨的活動，就是黨的理論和實踐，就是黨的路線、方針、政策。離開這一點，還到哪裏去找抽象的“無產階級政治”呢？那種純而又純的，百分之百正確的“無產階級政治”，實際上是不存在的。我們不能用理想來代替現實。羣衆也好，政黨也好，領袖也好，都是會犯錯誤的。不能說無產階級政治就不會有錯誤，也不能說一旦有錯誤，就不能叫無產階級政治了。這種說法，等於肯定無產階級是永遠絕對正確的。哪有這種事？歷史上無產階級犯的錯誤還少嗎？出現了馬克思主義以後

當然不同了，但是也仍然免不了犯錯誤。政治如果發生了錯誤，那麼就應該根據人民的利益來糾正。人民也有權批評，包括通過文藝的形式來批評。天安門詩歌既是對“四人幫”的聲討，也是對當時政治的批評。當然，天安門事件也是羣衆的政治運動，因此天安門詩歌也可以說是爲羣衆的政治鬥爭服務的。但是，與其提一切服從於政治，文藝也要服從政治，不如提一切服從於人民的利益，文藝和政治都要服從人民的利益。在社會主義國家裏，人民是目的，人民是主人。

三

從創作實踐看，即使是在以經濟建設爲題材的作品中，“文藝爲政治服務”的口號也造成了不少弊端。例如過去寫工業題材的作品，總是跳不出反右傾，反保守的主題。寫工廠搞技術革新，知識分子總是保守的，廠長往往是迷信專家的，工人總是技術革新的闖將，背後又總有階級敵人搞破壞，最後又總是黨委書記正確，他一出來抓，問題就解決了。現實生當然有這種情況，但大家都這樣寫，成了一個公式，這就不對了。一方面，在工廠農村中大量存在著瞎指揮、搞冒進的情況；另一方面，文藝作品中大量的却是反保守，幾乎看不到瞎指揮、命令主義的黨委書記形象，看不到正確、先進的技術專家的形象。爲什麼會產生這種文藝和現實的矛盾呢？因爲多少年來我們黨一股勁兒反右，文藝要從屬於這個政治啊！本來是政策有偏差，脫離了實際，却還要文藝來爲它服務。於是作家也只能脫離生活的眞實，按照這種政策的框框來寫作，又用這種作品反過來證明政策的正確。這樣的“爲政治服務”，豈不是幫倒忙？

十一屆三中全會以來，黨恢復了實事求是，一切從實際出發的優良傳統，制定了一系列正確的方針和政策。另一方面，作家也解放了思想，敢於從生活眞實出發，同時又堅持正確的政治方向。這樣，我們的文藝又開始有了眞實性和政治性的一致。

我們需要創作的自由，這種自由是用來爲社會主義服務，爲人民服務的。我們提反對"資產階級自由化"，這個名詞不要引起誤解，好像資產階級藝術是非常自由的。其實在資本主義社會中，藝術也是商品，它要爲資產階級服務，爲金錢服務，擺不掉"票房價值"的束縛。爲了票房價值，可以誨淫誨盜。一方面看，這似乎很自由，但從另一方面，這是受金錢支配的藝術，不是自由的藝術。很值得注意的是，現在我們一些文藝，也有"向錢看"的苗頭了。我不是說根本不要重視票房價值，而是說不能把這放在第一位，不能爲了票房價值而去迎合一部分觀衆或讀者的落後意識或低級趣味。這樣做不能叫滿足人民的需要；人民眞正需要的是對他們有益的東西，至少是無害的東西。這樣做也不能叫爲人民服務，而是爲票房價值服務。光講票房價值，"陽春白雪"就不如"下里巴人"。我們不要濫用創作的自由。我們常說自由與紀律的統一，但在這裏我寧肯講自由與責任的統一。紀律是外加的，而責任是自己對自己的要求。創作的自由與作家的責任是統一的，我們有創作的自由，但不是可以不負責任。我們要對人民負責，對社會主義負責。鄧小平同志講過了黨的領導不要對文藝橫加干涉，這正是加重了作家、藝術家的責任。

## 四

文藝從屬於政治的提法，產生於急風暴雨的革命戰爭年代。

那時人們的全部注意力都集中在政治上，這個提法的出現是可以理解的。以後從這個提法產生了“爲政治服務”的口號，一直沿用下來。直到黨的十一屆三中全會提出把工作重點轉移到社會主義現代化建設上來以後，才有可能對這個口號重新加以審查。人們也才可能給予政治一個恰當的地位，並且從更廣闊的角度來看待文藝的社會功能。

文藝是社會生活的反映，又反過來影響社會生活；這個“社會生活”，就包括政治和經濟。另一方面，無產階級政治不僅要爲經濟服務，也要促進社會主義文化的發展繁榮。

斯大林提出的上層建築不可能不爲經濟基礎服務的觀點，強調了兩者一致的一面，却忽視了兩者的矛盾。毛澤東同志在1957年看到了這一點。他在《關於正確處理人民內部矛盾的問題》中指出：即使在社會主義社會裏，也“還有上層建築和經濟基礎的又相適應又相矛盾的情況”；從意識形態說，以馬克思列寧主義爲指導的社會主義意識形態是適應社會主義經濟基礎的，而資產階級意識形態則是和這個基礎相矛盾的；從政治上說，人民民主專政的國家制度和法律是適應社會主義經濟基礎的，而國家機構中某些官僚主義作風，國家制度中某些環節上的缺陷，則是和這個基礎相矛盾的。我在前面講到“文化大革命”產生的矛盾，那可以說是一種極其特殊的情況，但是在正常的情況下，也仍然會有毛澤東同志在這裏說的矛盾。根據三十多年的經驗來看，即使是以馬克思主義爲指導的社會主義意識形態，包括馬克思主義的理論工作本身，除了適應的一面以外，也還有不適應的一面，即落後於社會主義現實的需要；而我們的政治體制還不完善，法律也還不完備，這也是不適應經濟基礎的。

總之，無論文化還是政治，都既有適應經濟基礎的一面，又有不適應的一面。黨提出“百花齊放，百家爭鳴”的方針，就是要通過藝術上不同形式風格的自由發展和科學上不同學派的自由爭鳴（包括批評和自我批評）的辦法，讓眞、善、美戰勝假、惡、醜，加强馬克思主義在思想界的領導地位，促進社會主義文化的繁榮。這就是黨對文化的政治領導。這就是黨爲人民服務，使文化更好地適應社會主義和人民的需要。同樣，文藝對人民民主專政的國家制度，對黨的正確領導加以歌頌，對官僚主義、不正之風加以批評，這就是文藝對政治的影響。這樣做也是爲了使政治更好地適應經濟基礎，更好地爲人民服務。

總之，既然政治和文藝都是爲人民服務的，那麼就都有一個服務得好不好的問題，而這個問題要在實踐中檢驗。凡是有利於社會主義，有利於人民的，就要肯定；凡是不利於社會主義，不利於人民的，就要改正。在社會主義國家裏，人民的利益高於一切。

（本文是作者 1980 年 8 月在廬山召開的全國高等學校文藝理論討論會上講話的一部分，以後作者作了修改和補充，發表於 1982 年 4 月 28 日的《人民日報》上。）

# 南珊的哲學

"南珊，她在我心中已經不再是一個名字和一個人，而是一種信念，一種對於我的人生正在開始發生無比巨大的影響力的嶄新的信念！"

——禮平：《晚霞消失的時候》

南珊屬於在"文化大革命"中成長起來的一代。這個時期成長起來的青年，有人說是"垮掉了的一代"，有人說是"思考的一代"。我以爲不能用一個名詞來概括他們全體，事實上是兩種情況都有。不管是垮掉的還是思考的，他們的心靈都帶着十年動亂的創傷，失去了精神的支柱，不過前者沉淪下去了，後者還在尋求、探索。探索也有不同的結果：有的重新發現了、認識了馬克思主義，這樣他們就成爲"大有希望的一代"（我相信這樣的青年會越來越多）；有的却由於想在別的哲學裏找到安身立命之所而陷入歧途。

南珊屬於思考的一代。她的哲學是什麼呢？她那個被認爲可以對人生"發生無比巨大的影響力的嶄新的信念"是什麼呢？

中篇小說《晚霞消失的時候》在1981年《十月》第一期發表，以後又出了單行本，在相當多的青年讀者中引起了熱烈的反響。評論界的看法要冷靜一些，有的文章指出了小說在思想上的嚴重缺陷，特別是宣傳了宗教。《青年文學》爲此召開了座談會，會上出現了不同意見，作者也在會上發了言（見該刊1982年第三

期）。看起來，看法還很不一致。

我最初看了這篇小說就想寫一篇評論，卻一直未能動筆。看了兩種不同的評論後，我等待著新的文章，但到現在還沒有看到。我以爲這個問題還是需要繼續討論的，不僅因爲已經涉及的問題還有爭論，而且因爲有些問題還根本沒有涉及。《晚霞消失的時候》和其他一些受批評的小說不同，它不屬於淺薄、庸俗的那一種；相反，它貫串了某種哲理，展現了一種似乎是崇高的精神境界。它是值得作深入分析的。這就是我在拖延這樣長的時間以後仍然挑選這篇作品來加以評論的原因。

## 文明和野蠻，道德和歷史

李淮平（小說中的"我"）是在一個春暖花開的早晨初次在樹林中遇到南珊的。他十六歲，她十七歲，都是少年，但他們卻談論了一個"囊括了全部人類歷史的大題目"：文明和野蠻。小說介紹：南珊是一個"聰明清秀"的女孩子，她的學識（？），她的性情，她的品格，她的一切內在的氣質都表明了她所受到的文明的教養。相形之下，李淮平是一個不懂禮貌，語言粗野，又討厭學外文的調皮的男學生。但是，當南珊批評他"野蠻"的時候，李淮平竟然雄辯地發了一通頗有學問而又驚世駭俗的議論。他說：文明與野蠻就像人和影子一樣分不開。在古希臘，人們正是在野蠻的掠奪戰爭中創造了美麗的希臘神話。試問希臘神話是文明的故事，還是野蠻的故事？還有，最初給人類帶來文明的是鐵，但正是鐵製造了人類歷史中幾乎全部的武器。那麼，鐵是文明的天使，還是戰爭的禍首？

幾個月後，"野蠻"向"文明"發動了大衝擊，那是在"文化大

革命"的名義下進行的。李淮平帶領紅衞兵去抄楚軒吾的家，吃驚地發現南珊原來是這個國民黨起義軍官的外孫女。儘管內心有矛盾，他還是給了她一頓冷酷無情的訓斥。……

十五年後，他們在泰山頂上相遇。李淮平內心交織著往日的戀情和深深的懺悔，可是忘掉了初次見面的爭論。南珊呢，她的少女的熱情已被時間沖淡，可還深深記得李淮平的那一番議論。她認爲那是"發人深省"的，並一直在繼續思索這個問題：

> "幾千年來，人類爲了建立起一個理想的文明而艱難奮鬥，然而野蠻的事業却與文明齊頭並進。人們在各種各樣無窮無盡的鬥爭和衝突中，爲了民族，爲了國家，爲了宗教，爲了階級，爲了部族，爲了黨派，甚至僅僅爲了村社和個人的愛慾而互相殘殺。他們毫不痛惜地摧毀古老的大廈，似乎只是爲了給新建的屋宇開闢一塊地基。這一切，是好，還是壞？是是，還是非？這樣反反覆覆的動力究竟是什麼？這個過程的意義又究竟何在？"

可是，當李淮平用顫抖的聲音問她，在苦苦思索了十五年之後，究竟領悟到什麼時，南珊搖了搖頭：

> "遠不是一切問題都能最後講清楚。尤其是當我們試圖用好和壞這樣的概念去解釋歷史的時候，我們可能永遠也找不到答案。"

這個問題就此結束。但是小說又加了一句李淮平的(顯然也是作者的)評語："再也不會有比南珊更好的答案。"

歷史對南珊是不可知的。但歷史之所以顯得不可知，是因爲南珊僅僅是思索而沒有好好學習理論；儘管她很好學，看過許多書，我却懷疑她是否認眞讀過馬克思的書。

南珊和李淮平具有某些不自覺的辯證觀點：文明和野蠻旣是

相互排斥的，又是互相聯繫的。然而如果從這裏得出結論說，文明和野蠻是“齊頭並進”，不分高下，那就不對了。用這樣的觀點來看歷史，雖不是“道高一尺，魔高一丈”，却還是“道高一尺，魔高一尺”。人類似乎永遠無法擺脫愚昧、罪惡、暴行帶來的慘禍。難怪南珊的話語中帶着濃厚的悲天憫人色彩。黑格爾在《歷史哲學》中講到過這種歷史觀。他說，當人們看到古往今來人類精神所創建的繁榮的帝國所遭受的禍害、罪惡和沒落，便不禁悲從中來，而感到一種“道德上的淒苦”或者“良善精神的義憤”，從而產生這樣的問題：這些巨大的犧牲究竟是爲什麼？究竟要達到什麼最後目的？黑格爾不認爲這些問題是找不到答案的；相反，他認爲那種用感傷的態度看歷史而不求解答歷史之謎的人，“原只要從那種否定結果的空無的崇高中間，找出一種淒涼的滿足”。

黑格爾對這個問題有他自己的答案，那是唯心的。但是，黑格爾的下述觀點是值得注意的，那就是：歷史是進步的（儘管他沒有把這一點貫徹到底），這個進步不是一個平滑的過程，而是通過無數矛盾和衝突，由較高階段代替較低階段，由較高文明代替較低文明的過程。這個過程有它的必然規律，同時又是自由的不斷實現。如果只是觀察這種變遷的消極方面，猶如一個遊客徘徊瞻仰古羅馬的廢墟，當然會感嘆世事滄桑，禍福無定而黯然神傷。但是，“變遷雖然在一方面引起了解體，同時却含有一種新生命的誕生——因爲死亡固然是生命的結局，生命也就是死亡的後果”。這就像神話中的“不死之鳥”在劫灰餘燼中新生一樣，不同的是它再度出生時更加神采煥發，光華四射。

在人類歷史發展中，總的說來，人類是由野蠻走向文明，由低級文明走向高級文明。但正如恩格斯指出的，“由於文明時代

的基礎是一個階級對另一個階級的剝削，所以它的全部發展都是在經常的矛盾中進行的。生產的每一進步，同時也就是被壓迫階級即大多數人的生活狀況的一個退步。對一些人是好事的，對另一些人必然是壞事，一個階級的任何新的解放，必然是對另一個階級的新的壓迫。”歷史上的這種矛盾，只是表明進步的曲折性，並不是毫無意義的“反反覆覆”；只是表明好事和壞事的關係是辯證的，並不表明好事與壞事是區別不清的。南珊的錯誤在於：她企圖用一個固定不變的抽象的道德尺子去衡量歷史，而一旦發現這是行不通的時候，她就覺得要根本拋棄“好”和“壞”，“是”和“非”這樣的概念。

南珊說不能用好和壞這樣的概念去“解釋”歷史；其實，好和壞這樣的概念本來就不能用來“解釋”什麼東西，它們只能用來進行“評價”。單說野蠻是壞事，單是譴責歷史上的暴力和戰爭，這並沒有對這些現象何以會發生作出任何說明。道德不能解釋歷史，科學才能解釋歷史。解釋歷史的科學在我們看來就是馬克思主義的歷史唯物論。歷史唯物論用物質生活的生產來解釋歷史，這就解開了歷史之謎。對於好和壞，善與惡，各個階級有不同的觀念。但是，從歷史唯物論的立場看，凡是促進生產力發展的，就是促進社會進步的；而這一點又隨着歷史條件的改變而改變。在一種條件下是好的東西，在另一種條件下會是壞的。拿奴隸制來說，從我們現在的觀點看，當然是野蠻的，不人道的，然而它為什麼會出現？它在歷史上是否起過積極作用？恩格斯指出：在社會生產力水平還很低，產品除了維持生產者的生存以外還很少剩餘的時候，生產力的進一步發展，只能通過分工來實現，而這就使少數人從物質生產中解脫出來而專門從事公共事務的管理和

精神生產，從而產生了階級。人類是用野蠻的手段擺脫野蠻狀態的。在當時條件下，奴隸制是一個巨大的進步。奴隸制爲古代文化的繁榮創造了條件。沒有奴隸制，就沒有希臘的藝術和科學。

“人們在各種各樣無窮無盡的鬥爭和衝突中，爲了民族，爲了國家，爲了宗教，爲了階級，爲了部族，爲了黨派，甚至僅僅爲了村社和個人的愛慾而互相殘殺。他們毫不痛惜地摧毀古老的大廈，似乎只是爲了給新建的屋宇開闢一塊地基。這一切，是好，還是壞？是是，還是非？”南珊對問題的提法不對，她離開了具體的歷史條件，把許多不同性質的事情混在一起，叫人對“這一切”簡單地回答以“好”或“壞”，“是”或“非”。這樣提問題的方法就注定了正確答案的不可能。“爲了國家”——爲了什麼樣的國家？帝國主義國家、法西斯國家還是被壓迫國家、社會主義國家？“爲了階級”——爲哪個階級？剝削階級還是被剝削階級？進步階級還是反動階級？這樣的問題不分清楚，可以籠統地回答“好”或“壞”，“是”或“非”嗎？“互相殘殺”——歷史上的戰爭並不都是“互相”殘殺，被壓迫階級起來反抗奴役，被壓迫民族起來反抗侵略，這就不能說是雙方互相殘殺。革命戰爭、民族解放戰爭屬於正義戰爭，它們是好的，是“是”；反革命戰爭、帝國主義的侵略戰爭是非正義戰爭，它們是壞的，是“非”。難道可以不作區別而籠統地斥之爲“互相殘殺”嗎？“摧毀古老的大廈”也要作具體分析。如果這座大廈本身已經腐朽不堪，搖搖欲墜，而它又佔據了人們可用的基地，如果人們在摧毀它以後建起了適合時代需要的新的大廈（這不妨礙利用古老大廈中某些有用的材料並把其餘的東西送進博物館保存），那就不能說這是“野蠻”而予以簡單否定。

讓我們看看恩格斯對杜林的批評。杜林把暴力看成是絕對的惡事，哀訴暴力行動玷汚了迄今爲止的歷史，嘆息暴力使人道德墮落。恩格斯指出，杜林沒有看到事情的另一面，那就是：暴力在歷史中還起着革命的作用，暴力是新社會的助產婆，是爲社會運動開闢道路並摧毀僵化的垂死的政治形式的工具，而每一次革命的勝利都引起了道德上和精神上的巨大高漲（參看《馬克思恩格斯選集》第3卷223頁）。

我在前面說過，南珊和李淮平對文明和野蠻的關係曾經有某些不自覺的辯證觀點。這表現在第一章李淮平的一番議論中。南珊聽了以後說，“從前我一直認爲，野蠻是人間一切壞事的根源。而今天，你却向我證明了它可能是好的。”在這裏，可以說眞理已經碰到他們的鼻子尖了。但他們不但不抓住它，反而感到困惑、迷惘，說“這是一個無法解決的矛盾”。爲什麼是“無法解決”呢？只因爲他們囿於形而上學的成見，把矛盾當成荒謬，認爲一有了矛盾就不能“最後講淸楚”，就“永遠也找不到答案”。這樣，他們又讓眞理溜走了。

因此，南珊回到她原來的觀點：把一切戰爭都視爲野蠻而加以譴責，不區別正義戰爭和非正義戰爭，不區別革命的暴力和反革命的暴力。在最後一章中，南珊說：“軍人之間是天生的敵人，你們的存在就是爲了準備在戰場上打死那些和你們一模一樣的人。”還加了一句：“那是可怕的。”這和第一章中的思想完全一樣。南珊在初次見到李淮平時就說過：“人眞奇怪：他們常常反對和譴責戰爭，詛咒它弄死了那樣多無辜的人，却又特別愛去描寫和頌揚那些將軍們驚心動魄的事業……人眞是太矛盾了。”眞想不到，在苦苦思索十五以之後，南珊的這個思想竟然原封未

動！

我們不應該忘記，對把奧斯維辛集中營變成殺人工廠的納粹分子來說，猶太人、波蘭人決不是和他們一模一樣的人；對在南京實行大屠殺甚至進行殺人比賽的日本軍國主義分子來說，中國人也決不是和他們一模一樣的人。他們也的確和普通人不一模一樣，因爲他們把自己變成了滅絕人性的野獸。難道可以把他們的侵略、屠殺和人民的自衞、反抗都說成是殺人而等量齊觀嗎？

## 階級性和個性

現在讓我們從歷史觀的討論進入具體的歷史事件。《晚霞》描寫了兩次大的鬥爭，一次是解放戰爭中的淮海戰役，一次是"文化大革命"。按照南珊的哲學，這兩次鬥爭也應該是無法用"好"、"壞"、"是"、"非"的概念去講清楚的。是否這樣呢？

我想用不著來說明，解放戰爭是"爲了什麼"，是"好"還是"壞"，是"是"還是"非"；也用不著來說明，解放戰爭是應當加以描寫和歌頌的，它不單是"將軍們驚心動魄的事業"，而且首先是千萬人民解放自己的偉大歷史事件。這一點小說好像並不否認。作者儘管對楚軒吾寄予深切的同情，却還是明確地指出，他是走錯了路的。

引起爭議的是楚軒吾的形象。有的評論者指摘作者美化了一個"罪惡纍纍的國民黨戰犯"。還有的評論者批評說，作者描寫的楚軒吾的"淳厚正直"的個人品質，實際上是一種抽象的人性。他們不同意小說作者通過李淮平表達出來的這個觀點："難道一個人犯了可怕的錯誤，他就必然有一顆邪惡的心麼？不，世界上的事情遠不是那麼簡單。"

在這個問題上我倒願意爲作者辯護幾句。長期以來，我們的文藝作品一寫到地主、國民黨軍官，一個個都是窮兇極惡，陰險狡詐；這是很自然的，但形成一個固定的臉譜就不對了。恩格斯曾在揭露英國資本家對工人階級的殘酷剝削的同時，指出："當然，這些英國資產者都是很好的丈夫和父親，他們都具有各種各樣的所謂私德，在日常的交往中，和其他一切資產者一樣，也是一些可敬的和體面的人物。"(《馬克思恩格斯全集》第 2 卷第 564 ~ 565 頁)一個階級在走向腐朽沒落時，在這個階級中的大多數成員中也會出現道德上的墮落；但並非每一個成員都必然如此。"清官"問題之所以爭論了許多年，就是因爲清官的品質和某些人心目中的片面的、簡單化的所謂"階級性"發生了矛盾。其實，在民主革命時期，我們黨還承認"開明士紳"的存在，並制定了相應的政策，然而我們的文學作品却不敢描寫他們。《紅樓夢》中的賈政是一個以"端方正直，古樸忠厚"的形象出現的地主階級的官僚，這個人物是寫得眞實的。楚軒吾在政治上屬於國民黨反動派的陣營，但這並不妨礙他在個人生活中恪守某些儒家傳統道德標準。作者大膽寫出了反動營壘裏的這樣一種人物，突破了老一套的公式化的寫法，這是應該肯定的。寫這種人物並沒有違反什麼階級性，因爲儒家道德就是有階級性的。國民黨爲了鞏固自己的統治，提倡並要求人民遵守這種道德；至於他們自己做得怎樣却是另一回事了。一個國民黨軍官忠實地遵守儒家道德，像楚軒吾那樣，是比較少見的，但不是沒有的。作者說，他想說明"敵人陣營中某些有正義感、有民族心的人，經過教育和爭取是可以團結，可以合作，乃至可以引爲我們的同道者，甚至同志的"；楚軒吾是一個"有良知，能愛國，肯認錯，願改造的人，

無論如何都是應該團結而不應該打擊的”。這些我認爲都是對的。楚軒吾這種類型的國民黨軍官，在現實生活中是存在的。文學作品如實地描寫這樣的人物，不能說是“抽象的人性”。相反，把複雜的現實簡單化，把有個性的具體人物概念化、臉譜化，這倒是一種“抽象的階級性”。其實作者是寫出了楚軒吾的階級性的，他寫的是“帶階級性的人性”。楚軒吾在淮海戰役中的整個表現，都表明他的思想打上的階級烙印。

我只是覺得作者把楚軒吾過分“拔高”了，因而在某種程度上脫離了具體的歷史環境。說楚軒吾早年投身於舊民主主義革命是懷著復興民族的强烈願望，這是可能的；說他在投誠後爲自己的過去感到巨大的恥辱和痛苦，眞誠地決心重新做人，表現得非常好，這也是可信的。然而，四十年代末期，國民黨已經充分暴露了它的反動和腐敗，完全失去了民心(這是國民黨失敗的根本原因)，而這位抱著復興民族願望的，“品行端正”的楚軒吾竟然絲毫無動於衷，絲毫對國民黨沒有懷疑和不滿，他的良知和愛國心到哪裏去了呢？還不可理解的是，在那樣一個腐敗的環境中，楚軒吾既沒有同流合污，也沒有受到排擠打擊，而是和上下周圍的關係都處得很好。我想，《晚霞》的作者太年輕，他根本沒有四十年代的生活經歷，對國民黨當時的貪污腐化，倒行逆施及其在人民中引起的怒火沒有深刻體會。否則，他就不會用“命運的捉弄”爲楚軒吾開脫一切責任，不會說他的品行始終是潔白無瑕的(儘管應該既往不咎)。

楚軒吾是小說中兩個“高大”的老人形象之一，他代表儒家的傳統道德；另一個是泰山上的長老，他代表宗教。這兩個老人是南珊的精神上的引路人，而青年共產黨員李淮平則以欽慕的眼

光抬頭仰望著他們。我認爲,“文化大革命”把儒家思想全盤否定,當然是錯誤的,但像小說中那樣不加分析地讚美儒家道德,就走到另一個極端了。作者顯然是不承認道德的階級性的。我們是處在建設高度文明,高度民主的現代化社會主義强國的新時期,我們需要新的道德。儒家傳統道德中的某些部分我們可以批判地繼承,另外一些不合時代需要的封建糟粕則必須摒棄。不要忘了,我們今天仍有反對封建思想的任務。

## 愛與恨,情與理

《晚霞》描寫的另一次大的鬥爭是“文化大革命”。南珊是否也認爲這場動亂沒有什麼“好”、“壞”、“是”、“非”可言呢?這個問題小說中回答得很清楚,用不著我來說了。

我在前面引恩格斯的話說暴力可以起革命的作用,革命的暴力可以引起道德上和精神上的巨大高漲,這當然不適用於“文化大革命”。“文化大革命”必須否定,這一點黨的十一屆六中全會決議已經作了結論。我想,可能是由於南珊親身經歷和目睹了“文化大革命”中的暴力和野蠻行爲造成的巨大災難和痛苦,於是她就用同樣的眼光來看整個歷史,而這也就是小說的思想背景。我們且來看看,小說怎樣總結十年內亂的教訓。

在第三章中有楚軒吾送別南珊時的談話。這位爺爺覺得外孫女讀書太多了,擔心她會變得恃才傲物,產生驕妄之心。他告誡說:

“如果你由於書看得太深太多而學得只會以理性的眼光來看待人類生活的一切,那你無疑已經成爲一個心地冷酷的人。……珊珊,人之所以爲人,就在於他不盡失赤子之心,所以我雖願你

心中有理，却不願你心中無情。無情之心，對己尚可，若對人，就是有罪。”

南珊在回答中敍述了她本來是如何自卑，如何由於出身而在童年時代受到同伴的羞辱。“我感到委屈，感到怨恨，感到世界不公正。”幸而她改變了這種心情，否則她可能“早已被仇恨和嫉妒腐蝕了心靈”。爺爺身上的“沉着、淵博、深思、寬厚和樂觀”等等美德，啓發她去追求那種“至善至美的人格”。當她終於相信自己在人格上絲毫不低於他人的時候，就從那種根深蒂固的自卑中解脫了出來，而獲得了自己的尊嚴。

“我的人格並不因爲我無力抗衡屈辱就有了虧欠。不，人的品格不是任何强權所能樹立，也不是任何强權所能詆譭的。既然我生活中最寶貴的東西絲毫沒有受到損害，我又何必計較呢？樂得寬容所有的人，……爺爺，這就是我的自尊與自信。它並不是建築在仇視他人或鄙視他人的基礎上的。”

這就是南珊的人生哲學或處世哲學。像南珊這樣出身和經歷的人，有這樣的哲學是可以理解的。然而，理解並不等於贊同。這樣的哲學比那種自暴自棄或同流合污的態度要高尚，然而同馬克思主義的觀點相比却是很低的。小說作者寫南珊的思想是可信的，合乎邏輯的；然而那樣予以肯定和讚美，却是不能同意的。

不錯，一個人的人格並不因爲無力抗衡强權加給他的屈辱就有了虧欠，然而他應該對那種不正義的强權，那種在人民內部煽動仇恨，把千千萬萬善良的人投入痛苦深淵的暴行感到憤怒。“寬容所有的人”嗎？要寬容，但不是對所有的人。對李淮平當然要寬容，他究竟是年少無知，而且他也承認了錯誤；但是，對林彪、江青爲什麼要寬容呢？我們不用紅衛兵的手段來報復江青，但對

她判刑是完全正當的。不“仇視他人或鄙視他人”嗎？“他人”的範圍太廣了。對林彪、江青反革命集團，爲什麼不要仇視、鄙視呢？這種正義的仇恨決不會“腐蝕心靈”，相反，如果連這種感情都沒有了，那才是可悲的痲木。請對比一下恩格斯說的話，他在《英國工人階級狀況》中說：既然資產階級不把工人當人看待，那麼，“工人只有仇恨資產階級和反抗資產階級，才能獲得自己的人的尊嚴”。(《馬克思恩格斯全集》第 2 卷第 500 頁)

“金剛怒目，不如菩薩低眉。”過去許多作品中的英雄人物都是怒目的金剛，而禮平同志似乎更喜歡他的小說主人公是菩薩心腸。人物的性格當然可以各有不同，但從原則上說，這兩者不是絕對對立的。天安門的詩句“灑淚祭雄傑，揚眉劍出鞘”，就表現了這兩者的統一。魯迅的名句“橫眉冷對千夫指，俯首甘爲孺子牛”也是大家知道的。問題只在於對什麼人橫眉怒目，對什麼人俯首低眉。我們要學習魯迅的愛憎分明。對人民、對祖國的愛和對敵人、對邪惡勢力的恨是不可分的。

小說作者還把“情”與“理”對立起來，通過楚軒吾的嘴說什麼如果“由於書看得太深太多而學得只會以理性的眼光來看待人類生活的一切”，就會成爲一個“心地冷酷”的人。這種觀點，在下面的對話中發揮得更清楚了。

楚軒吾在滿意地聽完了南珊關於人生哲學的表白以後，又向她提出了另一個重要問題：

> “你將怎樣選擇自己的政治道路呢？你看了許多書，心中自有許多你自己的道理。……現在有許多不知天高地厚的年輕人，動輒以改革社會爲己任，自命可以操縱他人，假如你也抱定了某種理想或信念，而這將涉及許許多多人的命運，那麼你會不會在

一旦掌握了力量的時候，就把它强加到並不信服它的人頭上呢？我曾親眼看到許多青年學生這樣懵懵懂懂地捲到邪惡的鬥爭中去了。”

南珊的回答也是可以叫爺爺放心的：

“我完全知道，我看的那些書並不全是濟世的良藥。這個世界的希望，更多地是在人類自己的心靈中，而不是在那些形形色色的立說者的頭腦中。……我永遠不會因爲自己堅信了什麼理想就把它强加到別人的意志和心願上。”

在這兩個人的話語中我們聽出了十年動亂的傷痛。是啊，要吸取教訓，決不能允許這種慘劇重演。可是靠楚軒吾和南珊的辦法是不能達到這個目的的。“文化大革命”中的許多紅衛兵並沒有“讀書太多”，恰恰相反，他們只讀一本小紅書。他們的無情也不是由於“理性”太多；恰恰相反，他們的理性被迷信蒙蔽了，從而產生一種盲目的狂熱。楚軒吾說他們是“懵懵懂懂地捲到邪惡的鬥爭中去了”，這不正好表明他們缺乏清醒的理性嗎？“以改革社會爲己任”並沒有錯（我們今天還希望青年做改革的促進派，這樣的青年越多越好），問題在於要有正確的理論爲指導。正本清源，對症下藥，在理論上，我們需要解放思想，實事求是，回到馬克思主義的軌道上來；在政治上，我們需要發展社會主義民主，健全社會主義法制。有了民主，少數人就不能把他們的想法强加到多數人頭上，多數人也不能取消少數人保留不同意見的權利。有了法制，任何個人或團體，包括共產黨在內，就必須在憲法和法律的範圍內行動，一切違法的暴行將受到制裁。這就是撥亂反正，這就是黨中央從十一屆三中全會以來所做的事。

我們的南珊却有另外的結論。“這個世界的希望，更多地是

在人類自己的心靈中，而不是在那些形形色色的立說者的頭腦中。"她把"心靈"和"頭腦"對立起來，把"人類"和"立說者"對立起來。"形形色色的立說者" 也包括馬克思嗎？馬克思主義是相信人類的進步的，但並不是把希望放在抽象的"人類的心靈"上。"頭腦"會犯錯誤，"心靈"就不會錯？感情難道不需要理性指導？那麼，理性犯錯誤如何糾正？靠實踐。馬克思主義把希望放在人類改造世界的實踐、無產階級的革命實踐中。馬克思主義主張心靈和頭腦的結合。"這個解放的頭腦是哲學，它的心臟是無產階級。"(《馬克思恩格斯選集》第 1 卷第 15 頁)

我只是說十年動亂中那種對待無辜的人的冷酷無情現象同馬克思主義理論沒有關係，但不是說同任何理論都沒有關係。在把人道主義當作修正主義而加以全面批判和徹底否定之後，那種認為革命就不能講人道的觀點，那種宣揚無休無止的"鬥、鬥、鬥"的"鬥爭哲學"能夠泛濫起來就不是奇怪的事了。我們今天拋棄極左的"鬥爭哲學"，並不是要退到馬克思主義以前的人道主義去，而是要前進到社會主義的人道主義。這種人道主義反對不文明的野蠻行為，提倡社會主義的人與人的新型關係。但它不是取消任何鬥爭。它不是軟弱的，它屬於强者。

南珊雖然有她的優點，然而她終究不是强者。她感到她無力改革社會，她對人類歷史也不樂觀；她沒有共產主義理想，於是她只能退縮到她個人的小天地中去，獨善其身，離開了社會鬥爭而去尋求道德上的自我完善。實際上，這是一種自我安慰和自我欺騙。

難怪南珊需要宗教。這完全不是偶然的。費爾巴哈認為宗教起源於依賴感，因為覺得自己軟弱無能，所以需要依賴一個萬能

的神。馬克思說宗教是“無情世界的感情”(《馬克思恩格斯選集》第 1 卷第 2 頁)，因爲覺得這個世界太冷酷了，所以需要幻想的上帝來給予慈愛。禮平同志解釋說，南珊只是“在宗教的大門前徘徊了一陣”，後來就“從理論上戰勝和拋棄了早年的宗教情緒”了。他提醒我們注意南珊在最後一章中說的一些話。那麼，就讓我們來看看這一章吧。

## 人與神

在藝術上，小說的最後一章是寫得最出色的，充分顯露了這位青年作者的才華。盡管我不同意其中的大部分觀點，但也被那種藝術的魅力所吸引。——不過我們還是來談內容吧。

當李淮平問到南珊是否和她陪同的西方人一樣信仰上帝時，南珊否認了。“在信仰問題上，我們中華民族自己有著更好的傳統。……中國人那種知天達命的自信和對於生死浮沉的豁達態度，成了中國儒家風範中許多最優秀的傳統之一。你可能以爲我在外國找到了心靈的寄託，可是我的感情却一直更傾向於自己的祖先。”

這似乎說得很明確。然而仍然有問題。南珊拿出來同外國的宗教相對立的，並不是馬克思主義，却是“知天達命”的“儒家風範”。什麼叫做“知天達命”？這仍然是一種毫無戰鬥性的隨遇而安的處世哲學，它並不是儒家哲學中積極的東西。荀子的“制天命而用之”不是好得多嗎？

還有泰山那位“仙風道骨”而又學識淵博的長老。南珊認爲，她不能肯定人的生命是否會循環，但是這位長老却能夠給人“指點另一個世界”。這位長老又是怎麼說的呢？

當李淮平問長老，他既有那麼豐富的科學知識，爲什麼還要相信宗教時，長老回答說：

“對眞善美的追求，才是人類精神生活的全部內容。而追求眞的，是科學，追求美的，是藝術，追求善的，這就是宗教。……藝術既然可以不眞實，宗教又爲什麼一定要眞實？藝術的意義不在於眞而在於美。同樣，宗教的意義也不在於眞而在於善。……可見宗教以道德爲本，其實與科學並不相干。”

李淮平覺得，這是他“從未聽過的嶄新的思想”，這只能怪他讀書不多。四百年前英國的佛蘭西斯·培根就提出了“兩重眞理說”，宣稱宗教和科學各有各的範圍，各有各的眞理，可以並行不悖。後來康德又提出上帝不屬於認識對象，而是信仰對象。長老的話並不新鮮。不同的是，培根生活在宗教勢力强大的時代，他提出那個學說，是要從宗教那裏爲科學爭一塊地盤，而這位長老却生活在科學昌明的二十世紀，他是在科學的進軍下爲宗教保留一塊地盤。

然而長老的論據是很可憐的。任何宗教不只是求“善”，而且求“眞”。耶穌說：“我就是眞理。”任何宗教都堅持自己的神是眞實的，否則就不成其爲宗教。如果僅僅是求“善”，那麼道德倫理就夠了，爲什麼一定要宗教？難道我們無神論者就不追求“善”？這是講不通的。眞善美三者歸根結底是統一的。藝術也不是根本不要眞，不過藝術的眞實和生活的眞實有所不同罷了。

一個和尚有什麼樣的宗教理論，我們可以不管；然而李淮平對他佩服得五體投地，就忘掉自己是共產黨員了。“思路嚴謹，條理分明”，“博大精深”，“玄奧精深”，“涵養極深”，“猛地看起來，他是一個昏聵的和尚。但是在他的心靈深處，在那個可能

他自己的理智也不常能達到的心靈深處，却是一個清醒的世界。”還有什麼更高的讚美詞呢？其實，這種說法也不通。長老的那一套理論，明明是理智的產物，爲什麼要扯到非理智的東西上去呢？理智不能達到的心靈深處，就是潛意識的領域吧，那可決不是一個“清醒的世界”，而是表現在夢境中；一旦清醒過來時，理智就達到了。

作者禮平同志在座談會上說，長老的思想說明“在時代潮流的冲刷下，那些陳舊落後，愚昧無知的宗教信仰和宗教理論，正呈現深刻的矛盾和危機”。這說得對。可是，在小說中，李淮平却是站在比長老低得多的水平上去大加讚揚的。作者說，寫李淮平和長老進行理論上的爭辯是不合適的。我也同意。共產黨人應該宣傳無神論，但對別人的宗教感情要給予應有的尊重，不要挖苦諷刺，有時迴避爭論也是對的。但是，李淮平已經超出這個限度了，他開頭是向長老提問題，後來是被這個長老的一席話弄得“無言可答”，甘拜下風。那裏還說得上爭論不爭論呢？

在這以後，作者又描寫李淮平在仰望星空時的思想說：

“我知道，那裏面有無數個由億萬顆日月星球組成的銀河系。但是世界上却有許許多多這樣的人，他們之中包括了上尉，長老，或許還有南珊——雖然她絕不會承認——以及絕大多數的人類，却相信在那個由冪數無窮大的光年所維繫的引力場的中心，還有着一位至高無上者。”

這又叫人莫名其妙了。明明南珊自己說了不信仰宗教，作者還要通過李淮平去否定這一點，說儘管南珊不承認，她實際上可能還是信的。顯然，這種信仰又是在南珊的潛意識裏，在她自己的理智也達不到的“心靈深處”。不過，李淮平剛剛對長老的一

套理論十分折服，現在又忘了。在那個“由冪數無窮大的光年所維繫的引力場的中心”，究竟有沒有一個“至高無上者”，這個問題和科學不相干嗎？這難道不是一個科學問題而是一個道德問題嗎？

也許這就是小說宣揚的“朦朧的哲學”。我認爲，藝術可以朦朧，哲學却應當清晰。哲學是理性的產物，而淸晰是理性的要求。朦朧的哲學有什麼好處呢？因爲只有在一團非理性的迷霧中，人們才能看到一個若隱若現的神。

還有，在最後，南珊發表的那一通關於戀愛和婚姻的議論也是不可理解的。南珊剛三十出頭，旣沒有結婚也沒有愛上別人，可當李淮平向她表白愛情時，她却說李淮平是“庸夫俗子”：“我是要否定你的人生信念。對於你來說，那個信念太庸俗了。”她的理由是：人生的不同階段有不同的主題，愛情是靑年時代的幸福，旣然失去就讓它失去，現在到了壯年和中年了；這才是眞正的黃金時代，是成熟和有所爲的時代。因此，南珊拒絕和李淮平再次見面，並要李淮平忘記她。在這裏，南珊又顯得“心中無情”了。當失去的愛情可以找回時，爲什麼拒絕呢？愛情作爲主題不行；作爲副題也不行嗎？難道人到了壯年和中年，愛情就只會妨礙事業而不會幫助事業嗎？南珊的確沒有提出宗教的理由，可是却使人想起宗教的禁慾主義。

這些觀點甚至低於歷史上的一些人道主義。費爾巴哈雖然有嚴重缺陷，然而他還是堅決否定神的存在的，他反覆强調自己的思想是從神到人，從神學到人學。他要把對神的信仰轉變爲對人的信仰。他充分肯定人的理性和感情，包括男女之愛。而這篇小說的方向却是相反的：從人道走向神道。

總之，南珊的哲學不可能產生巨大的力量。它不是改造世界的哲學，因爲它只是訴諸抽象的人類心靈而否定實際的鬥爭；它也不能說明世界，因爲它貶低理性而自居朦朧。在地上的神還原爲人以後，爲什麼又要去尋找天上的神呢？在思想從新的教條中解放出來以後，爲什麼又要用老的教條去重新束縛思想呢？

我該結束這篇長文了。我反覆想，這篇文章會不會給南珊造成精神的壓力呢？我無權也決不想把我的觀點强加給任何人，何況我本人的一些觀點也是有爭論的。既然南珊是熱烈追求眞理的，既然她把這些問題當作很大的問題而思索了十五年，而且她現在已經變得"成熟而剛毅"了，那麼，她會有興趣聽聽這個問題的正常討論，並且冷靜地對待正常的不同意見吧。我覺得禮平同志可能對他的南珊太偏愛了，以致一方面說對南珊不能要求過高，另一方面又給予她以最高的讚美。至於我，是對南珊抱着更高的希望的，但我並不奢望一篇文章就能從根本上改變一個人在十幾年中形成的觀點。對待精神世界的問題是不能用簡單的辦法去處理的。更重要的是，我的文章不僅是針對南珊、李淮平以及他們的創造者禮平同志，而且是爲了許多和《晚霞》的思想產生共鳴的青年朋友。產生這種思想有它的複雜的、多方面的原因，包括客觀的社會原因，單純地、過多地責備青年是不公正的；我們也該想想自己沒有做好的工作。我希望青年們認眞學習馬克思主義，包括馬克思主義的關於人的學說。他們將能從這裏找到關於社會和人生問題的正確答案。馬克思主義並不冷冰冰，它充分肯定人的價值。馬克思主義不相信救世主，它相信人民的力量。

晚霞在天際消失，太陽沉沒了。它還會升起。它正在升起。

但這是一個新的太陽，既不是天上的神也不是地上的神——它就是人，它就是人民。

(《文匯報》1983 年 9 月 27—28 日)

# 再評南珊

禮平同志的《談談南珊》，早在去年我就看到了。我一直是贊成發表的。現在終於在《醜小鴨》(1985年第5期)上登出來了，這是好的。

我說過，雖然《晚霞消失的時候》有嚴重缺陷，但產生這種思想有它的複雜的、多方面的原因，包括客觀的社會原因，單純地、過多地責備青年是不公正的，我們也該反省自己。因此，對於這種作品的出現是不必大驚小怪的，問題是要有評論來加以引導。評論可能正確，也可能不正確；不論正確不正確，如果作者不同意，都可以反批評。"雙百方針"不同於"左"的做法的地方，不僅在於主張平等的、同志式的、說理的批評，而且在於承認反批評的權利，這一點很重要。當然，有錯誤的同志的誠心的而不是違心的自我批評，也是歡迎的。但是，如果雙方都自認爲正確，誰該作自我批評呢？我們總不能說，批評的一方一定是對的，被批評的一方一定是不對的；也不能說，大人物或權威一定是對的，小人物或青年一定是不對的。究竟誰是誰非，常常也要通過討論才能弄淸楚。我們不應該害怕討論，眞理是越討論越明白的，錯誤是越討論越暴露的。

八十年代初，有些小說受到評論界的批評(我不說小說界的成績方面)。照我看，這些批評並不全是對的，當然也並不全是錯的。今天來重新審議一下是有好處的。作者提出異議，這說明文藝界的空氣活躍起來了。

現在談談我對禮平同志的答覆的看法。

我想，禮平同志和他所塑造的南珊、李淮平都屬於“思考的一代”，他們的哲學是對“文化大革命”進行反思的結果，但是他們是用一種簡單的方式來總結經驗的。由於“文化大革命”是在某種理論指導下發動的，於是他們就蔑視所有理論；由於“文化大革命”充滿了野蠻的暴力行爲，於是他們就詛咒一切暴力；由於“文化大革命”人爲地在善良的人們中煽動仇恨，於是他們就不要任何仇恨。這種觀點是貫串小說全篇的。在第三章中，楚軒吾和南珊進行了長篇的關於“生活道路”和“政治道路”的對話(這是小說點明了的)。楚軒吾告誡他的外孫女：不要“由於看書太多而學得只會以理性的眼光來看待人類生活的一切”，以免變得“心地冷酷”。對此，南珊的回答是：“我對書的喜愛在很大程度上只不過是一種習慣，就像您對植物的喜愛一樣，用它來排遣時光和排解煩悶，並非樁樁件件都那樣認眞。”這個世界的希望，更多地是在人類自己的心靈中，而不是在那些形形色色的立說者的頭腦中。”“人的品格……不是任何强權所能詆毁的。既然我生活中最寶貴的東西絲毫沒有受到損害，我又何必計較呢？樂得寬容所有的人，……爺爺，這就是我的自尊與自信。它並不是建築在仇恨他人或鄙視他人的基礎上的。”

且不說南珊是否信仰宗教(這個問題後面再談)，單看上面這些思想，也是不正確的。禮平同志這次也承認這些是“消極的東西”，但又說，“整個小說並未贊同和肯定這些思想。因爲到最後，他們雙雙將各自的思想克服了。”這恐怕不符事實。小說是十分明顯地把這些思想當作正面的東西來寫的，並沒有在任何地方用任何方式來加以否定。相反，小說寫的是南珊如何“克服”

了那種對不公正的待遇和人格侮辱感到憤怒的感情。根據南珊的自述，她在童年時代受過同伴的歧視和欺侮，“我感到委屈，感到怨恨，感到世界不公正。那是我唯一的一次懷着敵視的心情來看待這個世界。如果我在這種心情下生活到今天，我可能早已被仇恨和嫉妒腐蝕了心靈”，但是在楚軒吾的人格影響下，她改變了，學會了“寬容所有的人，這種思想對於我這樣的人是一種武裝，因爲類似的事情直到今天也沒有中斷過。正是這種思想，使我的心永遠地平靜了。”直到結尾一章，李淮平還對南珊這樣說：“我相信你沒有怨恨，這你大概還沒有學會。”這裏說的並不僅僅是南珊對哪一個具體的人沒有怨恨，而是南珊根本沒有“學會”怨恨。誰都可以看出，小說是把這當作南珊的一種美德來加以肯定的，就像《巴黎聖母院》裏愛斯梅拉爾達對卡西莫多說“你還沒有學會撒謊”一樣。

我曾說過，許多紅衞兵並不是“讀書太多”，恰恰相反，他們只讀一本小紅書；他們也不是理性太多，恰恰相反，他們喪失了理性。我還可以補充說，他們也並非完全“心中無情”，“四個無限”中，就有一個“無限熱愛”，問題恰恰在於他們的感情缺乏理性的指導。關於人的尊嚴是否可以“建築在仇恨他人或鄙視他人的基礎上”的問題，我曾引用過恩格斯在《英國工人階級狀況》中的話，這裏我想再引一段，因爲他實在說得太好了。恩格斯說，被當作牲口看的工人，“只有靠著對當權的資產階級的烈火般的憎恨，靠著不可熄滅的內心激憤才能保持住人類應有的意識和感情……只要他們還對統治階級感到憤怒，他們就仍然是人”，如果他們馴服地接受這種命運，“那他們就眞的變成牲口了”。

孤立的個人無所謂尊嚴。一個人的人格尊嚴不是單靠自尊就

可以保持的，他還理所應當地要求得到別人的尊重。在受到屈辱時，爲了維護自己的尊嚴，他應當抗爭；如果他無力抗爭，至少他應該感到憤怒，至少應該不甘心他所處的屈辱地位。馬克思在評論《巴黎的秘密》時說：小說中的瑪麗花最初儘管在極端屈辱的境遇中，她還是保持了“人性的優美”。當遇到暴徒的侵犯時，“她拿起剪刀來抵抗”，“在這個場面中，她不是一個毫無反抗地屈服於暴力之下的沒有防禦能力的羔羊，而是一個善於捍衛自己的權力和能夠堅持鬥爭的女郎。”瑪麗花把自己的處境“看做她不應該遭受的命運。這種不幸的命運是可以改變的”。但後來她的生父把她交給了牧師進行“批判的改造”，於是她被宗教教義“腐蝕”了，她本來的形象完全變態了。她徹底斷絕了對塵世幸福的慾念，“把人身上一切合乎人性的東西一概看做與人相左的東西”。（見《神聖家族》）這是一個悲劇。

的確，南珊作爲孤立的個人，是無力抗爭的，這一點不能責備她。可悲的是：她的心連正義的憤怒也沒有（這並不是什麼“懷着敵視的心情來看待這個世界”，因此，也不會“腐蝕心靈”），甚至“文化大革命”這樣的浩劫也沒有教她“學會”對林彪“四人幫”的憎恨，她學會的只是內心的“永遠的平靜”；她還覺得，這樣做才是保持自己的人的尊嚴！

强權是一種物質的力量，物質的力量只能用物質的力量才能打倒。革命的理論一旦掌握羣衆，就會變成這樣一種巨大的物質力量。革命的激情也是這樣。革命的理論指導羣衆，革命的激情鼓舞羣衆。天安門事件中的羣衆的內心是不平靜的，他們有激情，他們有愛也有恨：愛社會主義祖國，愛爲國爲民鞠躬盡瘁的周總理；恨禍國殃民的“四人幫”。唯其愛得那樣深沉，才能恨得那

樣强烈。在天安門事件的基礎上，當時的黨中央才能一舉粉碎“四人幫”，結束“文化大革命”這場浩劫。在這以後，南珊這樣出身的“黑五類”“狗崽子”才獲得了解放，才被當作和別人平等的人看待，他(她)們的人格尊嚴才得到社會的承認。南珊不應忘記這一點。如果說人道主義，這就是革命的人道主義。像南珊這樣的出身，並不是不能有憤怒和憎恨的，問題是作者理想中的人物就是這樣。

用“心靈”來貶低理性，用愛來否定恨，寬容一切人，所有這些雖然不等於宗教，但都可以從宗教的教義裏找到。另外，從南珊的精神追求中，我們也可以看到一種逃避現實的傾向。南珊追求的是所謂“至善至美的人格”，至於她對祖國的未來、社會的未來有什麼理想，我們看不到。南珊對改革社會沒有興趣，這也是受了楚軒吾的影響。楚軒吾對她說：“你將怎樣選擇自己的政治道路呢？……現在有許多不知天高地厚的年輕人，動輒以改革社會爲己任，自命可以操縱他人。……”這當然說的是紅衛兵。批評他們“不知天高地厚”，可以；批評他們“自命可以操縱他人”，也可以；但爲什麼要用“動輒以改革社會爲己任”的話來批評他們呢？“以改革社會爲己任”有什麼不好？就是前面加上“動輒”這個帶貶義的字眼，我看也不算什麼不可原諒的過錯。問題不在“動輒以改革社會爲己任”，而在那種指導思想是極左的；而且也不是改革社會而是毁滅社會。眞正的改革社會是不能否定的，離開了改革社會就不能有什麼“至善至美的人格”，因爲人們只能在改造客觀世界的過程中改造自己。今天我們多麼需要青年獻身四化，立志改革，振興中華啊！

既然南珊的思想同“以改革社會爲己任”是背道而馳的，既

然她並不强烈要求改變自己的命運，這就難怪她會把“知天達命”當作“中國儒家風範中許多最優秀的傳統之一”來讚揚了。禮平同志說，“知天達命”來自孔子的“五十而知天命”，“這話似乎還有點進取性”。我想，如果有進取性的話，那就是追求道德上的自我完善，或“至善至美的人格”，和改革社會是無關的。我承認儒家思想在中國歷史上起過對抗宗教的作用，但不知爲什麼作者挑選出“知天達命”的話來和宗教對抗。孔子的“知天命”和他的“畏天命”是不能分開的，何況他還說過“獲罪於天，無所禱也”一類的話。作者說，他說的“知天達命”並不是消極無爲的老莊思想。接著又說，他寫下這四個字時，想到的是陶淵明的“富貴非吾願，帝鄉不可期”。我說，問題正在這裏。陶淵明不願富貴，不期帝鄉，那麼他願什麼？期什麼？“聊乘化以歸盡，樂夫天命復奚疑！”這樣的“知天達命”，無論如何不是積極有爲的。在當時歷史條件下，陶淵明的歸隱田園是值得稱讚的，但我認爲今天應當提倡的是顧炎武的“天下興亡，匹夫有責”的氣概，是爲祖國富强和人民富裕而奮鬥的精神。

禮平同志談到了十八世紀的法國唯物主義。我想，如果不抬出馬克思主義的話，抬出十八世紀的法國唯物主義來對抗宗教也比儒家思想有力得多，前者確實是戰鬥的無神論。作者抄了海克爾的《宇宙之謎》。關於這本書，列寧曾給予很高的評價，但同時批評說，海克爾“非但不反對任何宗教，反而發明了自己的宗教”，“在原則上主張宗教和科學結成聯盟”。可惜的是，禮平同志所抄的那些話正是列寧所批評的，而小說中的李淮平還被這一番話說得“無言可答”。

禮平同志在《青年文學》召開的座談會上和在《談談南珊》這

篇文章裏對南岳長老的思想的評論，我覺得是可以基本同意的。不管怎樣，這是站在一個比長老高的地位所作的分析和評價。可是這並不是小說裏所表現出來的觀點。在小說裏，長老在精神上比李淮平優越得多，作者分配給李淮平的任務就是向長老提一些問題，引出長老的一番宏論，然後加以盡情讚美。甚至那個據說已經成爲“馬克思主義者”的南珊，也對李淮平說：她答覆不了生命循環的問題，但可以請教長老，這個人“能給你指點另一個世界”。不錯，南岳長老畢竟是和尚，不能寫成“南岳同志”（沒有人這樣要求），但寫成“南岳導師”就是合適的嗎？（我看的是最初發表在《十月》上的版本，作者說他後來加了一些話，這可能稍好一些，可是仍不足以改變整個小說的傾向。）

關於小說是否宣傳了宗教的問題，作者的辯解也還不能使人信服。作者說，李淮平曾用了“混亂的因果”，“上萬年的宗教史都講不清楚的東西”這些話來說明“宗教荒謬的意思”。可是小說裏的話是這樣的：“是他（上帝）創造了她（南珊），還是她創造了他，她從此再也不會和任何人去糾辯清楚這混亂的因果。就像人類在上萬年的宗教史中從來也沒有講清楚過一樣。”這種思想，充其量也不過是不可知論（我指的是上帝是否存在不可知），而不是堅定的無神論。

作者還說，“在這裏，宗教被看成是一個陷阱，一個深淵，南珊由於生活的不幸要走進去，李淮平則發出了痛心的呼喊。”可是在小說裏，緊接着上面那些話之後，李淮平是這樣想的：“儘管我從黨那裏受到的一切教育都根本否定這個概念的存在，但南珊心中的信仰却不會使我產生一絲一毫的惡感和虛僞感。不，這一切在她心中都完全是眞實的。我好像突然發現，她的心靈越

往深處就越廣大得不可思議。在那冰清玉潔的心中，蘊藏著多少豐富的知識，在這些知識的底層，又貫穿著多麼深沉的哲理。而在這一切的中心，還有著這樣的一座整個人間，乃至整個宇宙都不能容納的金碧輝煌的世界！”這在任何意義上都不是“痛心的呼喊”，相反，這樣一來，當南珊嘆口氣說“這一切都不存在，他(上帝)也不存在”時，給人留下的印象就是：多麼忍心啊，無神論把一個少女心中的“金碧輝煌的世界”摧毀了！

那麼，這些思想到後來是否改變了呢？我們再來看看最後一章。在這裏，李淮平說他堅信人的生命是不能循環的，然後問南珊怎麼看。南珊的回答是：“我不能肯定，因爲我無法知道生命以後的事情。”這和第三章中李淮平的不可知論一樣。

也是在這時候，南珊講到她並不像西方人一樣信仰上帝。可是在這以後，小說作者又偏偏讓李淮平這樣想：“世界上却有許許多多這樣的人，他們之中包括了上尉，長老，或許還有南珊——雖然她絕不會承認——以及絕大多數的人類，都相信在那個由冪數無窮大的光年所維繫的引力場的中心，還有一個至高無上者。”可見，連最了解南珊的李淮平(這個人物身上無疑有作者的影子)也不大相信南珊不信神，那麼，怎麼能責備讀者和評論者呢？至於說南珊還發揮了一段否定太陽神的議論(我以爲這一段議論的眞實意義是否定個人崇拜)，這也不能完全說明問題。太陽崇拜屬於原始宗教，不崇拜太陽不等於不崇拜任何神，南珊可能信仰的那個宇宙深處的“至高無上者”就不是太陽。另外，說文明起源於河流，也並不是如禮平同志所斷言的“沒有一個資產階級的學者接受過這樣的觀點。更不要說宗教了”。

我並不認爲南珊是一個純正的宗教徒，也不認爲小說作者對

於宣傳宗教是那麼認眞的。我說，小說的方向是"從人道走向神道"，"在地上的神還原爲人後，爲什麼又要去尋找天上的神呢？"我用的是"走向"、"尋找"這樣的字眼，這是經過斟酌的，是區別於"走到"、"信仰"的。我以爲，小說對宗教的態度，可以確切地稱之爲"親宗教"的。從小說裏旣可以找出有濃重宗教色彩的話，也可以找出似乎是懷疑或否定宗教的話。怎樣解釋這個矛盾呢？我認爲，作者自己顯然也覺得有些關於宗教的話說得太過分了，於是加上另外一些話來冲淡它。但是作者在正面說到宗教時所用的語言是美麗的、輝煌的，充滿感情的，而在否定宗教時所用的語言則是蒼白無力的。作者的思想感情傾向在哪一邊，是能夠看出來的。禮平同志後悔地表示，要是他在作品裏插上"無神論"或"唯物論"一類的標籤就好了。我以爲，這種想法，未免是把讀者和評論者看低了。

爲了補救過去的失策，這次禮平同志給南珊插上了"馬克思主義"的標籤，甚至說我所闡述的恩格斯的關於文明和野蠻的思想"並非對南珊的思想的否定，而是對她的話的一些極好的，甚至是最好的注解"。用恩格斯來注解南珊？！這，我就不想多說了。請讀者看我的文章，再去對照判斷吧。我只想補充一句：南珊用感傷和困惑的眼光看歷史：認爲諸如歷史的動力這樣的問題是解釋不清楚的，這和小說中其他地方表現出的不可知論是一致的，和小說對理性的懷疑態度也是一致的。

最後還有一個南珊對戀愛和婚姻的看法問題。禮平同志說我不了解青年，反問我"有什麼根據說她（南珊）旣沒有結婚也沒有愛上別人？"那麼，是我誤解了。可是有這種誤解的青年也很多。過去報刊上發表過一些青年對《晚霞消失的時候》的評論，

也指摘過南珊“因爲錯過了時辰就一輩子不戀愛”。那麼，到底是我不了解現代的青年呢，還是南珊不像現代的青年呢？本來，一個人結婚不結婚是各人的自由，別人不能干涉。可是，南珊對李准平的批評却完全不像現代青年的觀點。李准平向她表白愛情，她不接受也就罷了，憑什麼說對方是“庸夫俗子”？如果南珊已經結了婚或愛上了別人，就更加沒有理由這樣批評李准平了。也許李准平不該把愛情當作人生最寶貴的幸福，但愛情總還是一種值得追求的幸福。說人過三十就不該談愛情，是可笑的。南珊的意思並不僅僅是批評“愛情至上”，而是要求李准平不要再去追求愛情的幸福，這就難怪人們會“誤解”南珊本人是打算永遠獨身了。

最後我還要重覆說，爲什麼會產生南珊，李准平這種消極的人生觀，這是很值得我們深思的，不能單純責備青年。即使是宗教信仰，也不必看得過於嚴重。我們的憲法畢竟是承認信仰自由的。但是，指出這種錯誤，也是評論界的責任。作者企圖給南珊插上“馬克思主義”的標籤，我以爲是大可不必的。對於南珊這樣的青年來說，問題不是堅持馬克思主義，而是學習馬克思主義，因爲她從來不是一個馬克思主義者。這並沒有什麼奇怪，在十億人口中，馬克思主義者畢竟是少數。即使像我，雖然自認爲是一個馬克思主義者，但究竟是不是，也是有異議的。南珊是一個好人，她沒有自暴自棄，隨波逐流，而是保持了自己的善良和純潔。但是如果把她做爲一個理想人物來歌頌，甚至把她的缺點也當作優點來讚揚，就不合適了。

我沒有能說服作者，作者也沒有說服我，那麼，就讓我們保留各自的意見吧。

（1985年3月脫稿，1985年4月修改。載《讀書》1985年第7期）

# 陳白露的悲劇

《日出》給我們展示了一個光怪陸離的、醜惡的、人壓迫人的社會：最底層是妓女翠喜和“小東西”，比他們好不了多少的是銀行小錄事黃省三，上面一層是銀行秘書李石淸，頂層是銀行經理潘月亭，而比潘月亭勢力更大的是金八。金八沒有出場，但他的陰影籠罩著全場。

其實，在金八之上，還有一個角色——金錢。錢就是神，它差不多操縱着每一個人的命運，連金八在內。

且看李石淸，這個表面上謙恭、順從甚至諂媚的人物，他的內心眞實思想是什麼呢？

“我恨，我恨我自己爲什麼沒有一個好父親，生下來就有錢，叫我少低頭、少受氣。我不比他們壞，這幫東西，你是知道的，並不比我好，沒有腦筋，沒有膽量，沒有一點心肝。他們跟我不同的是他們生下來就有錢，有地位，我生下來就沒錢沒地位就是了。我告訴你，這個社會沒有公理，沒有平等。什麼道德、服務，那是他們騙人。你按部就班地幹，做到老也是窮死。”

李石淸肯定自身的價值，他認爲自己比別人有腦筋，有膽量，有心肝。然而這個社會不承認這些價值，只承認金錢。我也許沒膽量，但是我有錢，有錢就有膽量。我也許沒心肝，但是我有錢，有錢就受到尊重。我也許沒頭腦，但是我有錢，有錢就可以買別人的頭腦，叫有頭腦的人爲我效勞，因此我就有了頭腦。像李石淸這樣有腦筋，有膽量，有心肝而沒有錢的人，不是就要去爲那

些沒有腦筋，沒有膽量，沒有心肝而有錢的人效勞嗎？金錢是最實惠的，其他都是假的。這個社會表面上提倡道德、服務，可是眞正勤勤懇懇、老老實實的人得到的是什麼呢？黃省三就是幹到老，被榨乾以後抛出去的。李石淸蔑視地教訓黃省三說：

“你旣沒有好親戚，又沒有好朋友，又沒有了不得的本領。好啦，叫你要飯，你要顧臉，叫你拉洋車，你又沒有氣力；叫你偷，你又膽小……你只想憑著老實安分，養活你的妻兒老小，可是你連自己一個老婆都養不住。你簡直是個大廢物！……我告訴你，這個世界不是替你這樣的人預備的。”

如果你是弱者，那麼你講道德是沒有用的，這個社會沒有你的容身之地。

那麼陳白露怎樣呢？

陳白露也是弱者，但她和黃省三有些不同，她是女人，是漂亮的女人，她能夠靠這一點去依靠强者，依靠這一點弄到錢。當方達生要她跟他走時，陳白露嘲弄地問：“你養得活我麼？”其實，單是養活並不難，難的是她要求一個高標準的生活。“我出門要坐汽車，應酬要穿些好衣服，我要玩，我要花錢，我要花很多很多的錢。”

這和黃省三要求養家餬口完全不同，這是更高的層次，不是生存，而是享受。陳白露能夠提出這種要求，因爲多少有錢人爲她傾倒，拜倒在她的石榴裙下。靠這個弄錢不名譽嗎？“可我弄來的錢是我犧牲我最寶貴的東西換來的。我沒有挖空心思去騙過人、搶過人。我的生活是別人甘心願意來維持，因爲我犧牲過我自己。我對男人盡過女子最可憐的義務，我享受着女人應該享的權利！”

其實，她並沒有眞正享受女人應該享的權利，她沒有愛——眞正的、擺脫了物質考慮的愛。“我是一輩子賣給這個地方的。”這是一種商品交換關係：肉體換金錢。雖然潘月亭對她還不壞，可是如果他不是銀行經理，如果他拿不出大把大把的鈔票來養她，陳白露是不會要他的。與其說這是“一輩子賣給”，還不如說是“出租”；等到人老珠黃時，被拋棄的命運就該臨到她頭上了。這一點，陳白露和那個賣身妓院的翠喜並沒有根本的不同。

陳白露沒有去騙，去搶，把自己的幸福建築在別人的痛苦的背上。憑著她的色相，她滿足了自己的慾望，住的是豪華旅館；吃的是山珍海味，穿戴得珠光寶氣，出門有汽車。她似乎什麼都不缺。然而她缺少一件重要的東西：眞正的人與人的感情，人的尊嚴和自由。

如果陳白露從沒有感到這種需要，或者她的這種人性的需要已經被徹底埋葬，那麼，她就會是茶房王福升那樣的奴才，或甚至是幫兇。不幸的是她曾有過一次眞正的愛情——和那位寫《日出》的詩人；不幸的是方達生的到來喚起了她少年時代美好的回憶；不幸的是“小東西”的遭遇激起了她對不幸者的同情。她在精神上高出周圍那些滿身銅臭，俗不可耐的人物，她瞧不起他們，她厭倦她的生活。如果她能夠堅强和勇敢，那也不一定釀成悲劇。然而，她又不是强者，她受那種異化的力量所支配。她厭倦那種紙醉金迷的生活，却又沒有力量擺脫它；她朦朧地嚮往眞正的人的生活，却又沒有勇氣去爭取它。好像受寵的小鳥，在籠中呆慣了，翅膀飛不動了。然而，在靈與肉之間，天空與籠子之間，她必須選擇其一。她沒有選擇前者，並不完全是因爲她不能戰勝那些有錢有勢者，更主要的是因爲她不能戰勝自己。如果她不怕

過窮困的生活，她是可以跟方達生出走的；她究竟和那個可憐的“小東西”不一樣。然而，她受不了。她深深地陷於這種靈與肉的衝突痛苦之中，最後只能以一死求得解脫。

電影文學劇本對原著的一些改動很好，但有的地方似乎還可以商榷。最大的一處改動是：原著中陳白露自殺的原因是她悲觀絕望，極度厭惡那樣的生活，而電影劇本改爲金八替陳白露還淸了債務，陳白露知道自己將落入金八的魔爪，因而用死來表示憤怒和抗議。據報載：曹禺先生認爲，這樣的改法，使情節更有跌宕，便於廣大電影觀衆接受和了解。但是，他認爲原著中陳白露的死因，可能更合乎她的性格（見《解放日報》1985 年 12 月 24 日）。我同意曹禺先生關於原著處理更合乎人物性格的說法。陳白露的死，並不是因爲她由一個對她還好的資本家手裏落入到一個厲害的資本家手裏，而是因爲她徹底厭倦這種生活而又無力擺脫。後一種寫法比前一種寫法深刻。她的自殺是全部劇情準備好了的，即使她不落到金八手中。她的死不是對某一個資本家的抗議，而是對這種異化的生活方式的抗議，對整個社會的抗議。

廣大觀衆不能接受和理解這一點嗎？如果那樣的話，那眞有些可嘆了。但即使這樣，我也覺得不必去迎合觀衆。

（1986 年 1 月）

# 文學的自由和自由的文學

## 關於“自由和責任”的提法

自由的文學是文學的自由的產物，文學的自由是自由的文學的前提。

當然，自由不是抽象的、絕對的，因此我想把文學的自由和文學的責任聯繫起來談。

所謂文學的自由，指的是文學家進行創作或評論的自由；所謂文學的責任，指的是文學家作爲文學這種精神產品的生產者對社會所負的責任。

文學的自由和文學的責任，或者一般地說，自由和責任，這是對立的統一。

現在大家對於把自由和責任看作是互相聯繫的一對範疇已經感到習慣了，可是三四年前似乎還不是這樣。

1982年，我發表一篇《文藝・政治・人民》，其中說：

“我們不要濫用創作的自由。我們常說自由與紀律的統一，在這裏我寧肯講自由與責任的統一。紀律是外加的，而責任是自己對自己的要求。創作的自由與作家的責任是統一的，我們有創作的自由，但不是可以不負責任。我們要對人民負責，對社會主義負責。鄧小平同志講過了黨的領導不要對文藝横加干涉，這正是加重了作家、藝術家的社會責任。”

一年多以後，出現了這樣一種批評，某某人要取消“自由和

紀律"的提法，改爲"自由和責任"，理由是紀律是外加的。一個共產黨員怎麼能這樣說？這是如何如何。批評了一大通，一直聯繫到我入黨時的宣誓，一直提到是不是合格的黨員問題。這種批評，還見諸報端。這提得夠嚴重的了。其實，從上文可以看出，我不是一般地提問題，而是限制在一個特定的範圍內，是針對某些文藝工作者濫用創作自由而不顧社會效果，忘掉了對人民、對社會主義負責而說的。我的意思是說**在這裏**用"自由和責任"比用"自由和紀律"**更好**，根本談不上廢除"自由和紀律"的提法。

把自由和責任並提，這並非我的發明；國外早已流行。在國內，在我寫那篇文章之前，鄧小平同志在 1980 年也這樣說過：

"文藝界剛開了文代會，我們講，對寫什麼，怎麼寫，不要橫加干涉，這就加重了文藝工作者的責任和對自己工作的要求。"（《鄧小平文選》第 219－220 頁）

小平同志在這裏肯定了創作的自由（儘管他沒有用這個詞，但這是他的意思），他並沒有把這種自由同紀律相聯繫，而是同責任相聯繫。這當然不意味著對文藝工作者來說沒有紀律的問題。但小平同志在這裏强調的是文藝工作者"對自己工作的要求"，所以他選用了"責任"一詞。顯然，小平同志是認爲在這裏用這種說法更合適、更好。同時，這句話也表明，小平同志正是把"責任"看作對自己的要求。

我說"紀律是外加的"，正是相對於"責任是自己對自己的要求"來說的，因爲一般說來紀律並不是自己給自己規定的。我們可以說"這是我的責任"，但不能說"這是我的紀律"，只能說"這是黨的紀律"或"這是行政上的紀律"。說紀律是外加的，或者說是上級規定的，這並不意味著對紀律不可能有自覺的服從。這兩

方面是可以統一的。我說的是"外加"而不是"强加"。如果把一種不合理的紀律强加到人們頭上，那當然是不會有自覺的服從了。

自由旣可以和紀律並提，也可以和責任並提。這兩種提法並不衝突，選用哪一種提法，要視具體場合而定。紀律偏重於組織上的意義，責任偏重於道德上的意義，有時，也有行政上或法律上的意義。責任也不僅僅是自己對自己的要求，而且是社會、人民、組織、上級對自己的要求。但責任偏重於"要做到什麼"，而紀律偏重於"不許做什麼"。因此，並不是有了"自由和紀律"的提法，就可以不要"自由和責任"的提法了。"自由和責任"的提法也不僅適用於文藝領域，而且適用於其他一些領域。例如，給企業以更多的自主權，同時給予一定的壓力，把"權、責、利"結合起來，這就牽涉到自由和責任的統一。給予某種自主權，就是給予某種自由，但這種自由是和責任相聯繫的。不負責任的自由是要壞事的；同樣，只有責任而沒有爲了盡到責任所必需的自由，也是做不好工作的。

## 兩種意義的自由

其實，"自由和紀律"在我們國家本來也不是唯一的提法，此外還有"自由和必然"的提法。如果有人在某種場合下用"自由和必然"的提法，而不用"自由和紀律"，誰也不會責備他。但是，却有不少人把這種提法中的"自由"的含義混淆了。他們不了解，和"必然"相對的"自由"是哲學意義的自由，它不同於社會政治意義的自由。

這一點雖已有人在報刊上指出過，但似乎沒有引起注意。不

久前我讀了《文藝報》第六期（1986年2月8日）上評論員文章《創作自由和文藝工作者的社會責任感》，令人遺憾的是，這樣一篇重頭文章，竟也未能避免這個錯誤。

從題目看，文章所談的自由應該是社會政治意義的自由，也就是憲法中規定的公民的言論、出版自由和"進行科學研究、文學藝術創作和其他文化活動的自由"（第四十七條）。文章確實闡述了這種自由，並且引證了黨的領導人的多次講話以加强論點的權威性，但是對具有最高權威的憲法却一個字也沒有提到，也就是說，文章只是把創作自由作爲黨的文藝政策的一項內容來闡述，而沒有提到國家的民主制度和公民權利的高度，這不能不說是一個缺陷。

其次，不論憲法的規定也好，黨的政策方針也好，其中"創作自由"的含義都是明確的，都是政治概念而不是哲學概念，而這篇文章在闡述創作自由問題時却出現了這樣的話：

"在創作中眞正進入自由狀態，對於作家、藝術家來說，未必是輕而易舉的事情。除了爲人民服務、遵循社會主義準則的意願，還需要有對人民生活的深切把握和對藝術方法的眞正掌握。生活和藝術，都是有其客觀規律的。自由的實現，正是對客觀規律的認識以及把這種認識成功地運用到實踐中的過程。"（着重點是引者加的，下同。）

"作家或者藝術家投身於人民羣衆現實鬥爭的火熱生活，用馬克思主義的觀點和藝術的敏感，去觀察、認識、參預、領會和解釋社會生活，把握到社會生活的底蘊，他才會獲得創作的眞正自由，並且把他對於社會的責任感水乳交融地滲透於自己的完全自由的創作活動中，摒除任何外加的鋪排剪貼，盡得藝術創造的

風流。”

這就不是在談文藝家的自由權利，而是在談文藝家如何認識生活和藝術的規律，得心應手地運用這些規律而進入文藝創作的自由境界了。顯然，這是哲學意義上的自由，它是對必然的認識和支配。它和政治意義上的自由是兩回事。

我認爲，只要把憲法中關於言論出版自由和文藝創作自由的條文以及黨的“雙百”方針堅決地、切實地加以貫徹執行，那麼文藝家就已經眞正享受到創作自由的權利了。至於在“創作中眞正進入自由狀態”，“盡得藝術創造的風流”，那是另一回事，是文藝家自己的認識問題、藝術問題、技巧問題。不是說這個問題不可以談，但不說明兩者的區別而連在一起談，就有混淆概念、轉移論題之嫌了。

誠然，文藝家在有了創作自由的權利以後，未必都能在藝術上達到運用自如、出神入化的自由境界，因爲這是一種很高的目標。但是，反過來說也是對的。文藝家即便掌握了生活和藝術的規律，如果對寫什麼和怎樣寫都處處受到粗暴干涉，那也是無法自由和充分發揮他的天才或才能的。因此我想補充說：給文藝家以創作自由的權利，正是爲了使他們能夠馳騁於藝術的廣闊天地，進入創作的自由狀態而提供必要的條件。

## 文學自由的界限

“自由”一詞在漢語中雖是“古已有之”，但是罕用。現在流行的這個詞是近代意義的，是一個外來語，始於嚴復的翻譯，在英語中是Liberty或其同義語freedom，英美出版的詞典在解釋這兩個詞的政治含義時，一般都說是指這樣一種狀態：“不受奴

役、監禁或其他專橫的控制”，或“享有言論、出版、信仰、集會、選舉等公民權利，不受任意施加的限制”。嚴復翻譯英國穆勒的《論自由》( on Liberty )，把書名改爲《羣己權界論》。他解釋說：“人得自由，而必以他人之自由爲界。……穆勒此書，即爲人分別何者必宜自由，何者不可自由也。”可見，即便是正統的資產階級學者，也不主張政治上的自由是絕對的、不受任何限制的。

《文藝報》評論員文章在闡述這個問題時是這樣說的：

> “任何試圖人爲地干預作家、藝術家在創作中的自由都只能是對文藝活動的官僚主義的愚昧無知的表現，同時，任何時代任何作家、藝術家在自由地從事創作的時候，也不可能脫離一定的社會歷史條件和社會準則。絕對的、無條件的、抽象的創作自由，事實上是不存在的。”

這段話很費解。前面說對創作自由不得進行任何人爲的干預，後面又說沒有無條件的自由，這是自相矛盾的。什麼叫做“絕對的、無條件的、抽象的創作自由”呢？就是不受任何限制的創作自由。這樣的創作自由當然是不可能的，在社會主義社會也不可能要求這種自由。旣然如此，創作自由也和公民的其他自由權利一樣，是有條件的、有界限的，或受到某種限制的。那麼，評論員文章爲什麼要反對“任何試圖人爲地干預”的情況呢？須知這裏說的創作自由是政治意義的，因此如果有什麼“干預”的話，就都是“人爲的”，沒有什麼非人爲的“干預”。不要任何人爲的干預就是不要任何干預。在文章的另一處地方，評論員文章還說反對“人爲地限制創作自由”。旣不要任何干預又不要任何限制，這不就成了“絕對的、無條件的、抽象的創作自由”嗎？

我認爲，《文藝報》評論員文章的提法，是不符合憲法的。憲法第五十一條說："中華人民共和國公民在行使自由和權利的時候，不得損害國家的、社會的、集體的利益和其他公民的合法的自由和權利。"這裏說的"行使自由和權利"，當然包括進行文學藝術創作的自由。憲法第三十八條說："中華人民共和國公民的人格尊嚴不受侵犯。禁止用任何方法對公民進行侮辱、誹謗和誣告陷害。"這裏說的"任何方法"，當然也包括文藝創作的方法。至於在作品中進行反革命宣傳，或在作品中進行不堪入目的淫穢描寫，那當然也是超出創作自由的範圍，違反國家的憲法、法律或法令的。出現這種情況，不但要干預，而且要用法律的、行政的手段來干預。當然，什麼是反革命，什麼是淫穢，什麼是誹謗，是有一定標準的，不是可以任意判決的。

據我所知，我們黨的領導人在闡述創作自由時，都沒有講過"反對任何人爲的干預"這樣的話。鄧小平同志說的是"不要橫加干涉"，這顯然是指任意的、粗暴的、非法的干涉，不是說不要任何干涉。胡啓立同志說的是："要加强社會主義法制觀念。要堅持百花齊放、百家爭鳴的方針。在文學創作中出現的失誤和問題，只要不違反法律，都只能經過文藝評論即批評、討論和爭論來解決，必須保證被批評的作家在政治上不受歧視，不因此受到處分或其他組織處理。"在這裏，胡啓立同志也是把法制和創作自由結合起來談的。

多年以來，每提出自由問題時，我們聽到的總是："沒有絕對的、無條件的、抽象的自由"。我以爲，單純重複這些老話，是不能夠解決問題的。我不知道有哪位作家和學者提出了這樣的要求。問題不在自由有沒有界限，問題在這條界限劃在哪裏，問

題在這條界限的劃定是根據憲法和法律還是根據“長官意志”。隨意地說反對任何人爲的干預，這是無法兌現的空話；待到需要干預時，又可以抬出“沒有絕對的自由”的話來了。我相信，我們的作家並不要求不受任何干預的法律之外的特權，他們反對的只是非法的、粗暴的、任意的干預。這種干預是對憲法所保護的創作自由的侵犯，它應當受到制止，而決不能用“沒有絕對的、無條件的、抽象的自由”這樣的話來爲之辯護。

## 自由的文學

列寧曾談到文學事業被“亞洲式的書報檢查制度和歐洲的資產階級所玷污”的問題。他說：

> “擺脫了農奴制的書報檢查制度的束縛以後，我們不願意而且也不會去當商業性的資產階級文學關係的俘虜。我們要創辦自由的報刊而且我們一定會創辦起來，這個自由不僅是指擺脫了警察的壓迫，而且是指擺脫了資本，擺脫了名位主義，甚至也是指擺脫了資產階級無政府主義的個人主義。”（《列寧選集》第 1 卷第 648－649 頁）

> “這將是自由的文學，因爲把一批又一批新生力量吸引到文學隊伍中來的，不是私利貪慾，也不是名譽地位，而是社會主義思想和對勞動人民的同情。”（《列寧選集》第 1 卷第 650 頁）

我們是社會主義社會，我們這裏已經沒有“農奴制的書報檢查制度”，也沒有資產階級的出版商。我們的憲法和黨的方針都是承認文學創作的自由的。但是這不等於說，在我們的社會中，文學自由（當然還有學術自由）已經沒有任何問題了，我們的文學都是自由的文學了。在十年內亂中，大搞所謂“無產階級在上

層建築中包括在各個文化領域的全面專政”，大興文字獄，憲法成了一張廢紙。這可怕的時期雖然已經過去了，但是我們不應當忘記它給我們的教訓。那時，我們不僅失去了政治的自由，而且失去了內心的自由。我們一方面受到肉體的折磨，另一方面還讓自己的心靈套上了個人迷信的枷鎖。

自由的文學的產生需要外在的（政治的、經濟的、社會的）條件，也需要作家本人的精神條件，或者說，需要作家的主體的自覺性。這裏我說的不是文學的藝術形成、技巧之類，我說的是文學的內容。作家的思想應當是解放的，他們的寫作態度應當是眞誠的，他寫的東西應當是眞實的。他應當爲人民服務，爲社會主義服務。因此，他需要如實歌頌現實中美好光明的一面，也需要如實揭露現實中醜惡黑暗的一面。這旣是他的自由，也是他的責任。他不應讓名位的考慮或對政治風向變化的擔心來妨礙這一點，相反他應當維護他的權利。《文藝報》評論員文章說到了這種情況：“在紛紜複雜的生活現象中辨別眞僞、善惡、美醜及其表現特點，準確地揭示社會矛盾，的確存在著某種難題，甚至遇到某些阻力和不應有的責難。但是這裏不正需要對人民事業的忠誠、對生活眞實的切實了解和義無反顧的勇氣麼？”這是說得對的，但是只提了一個方面，只說到了作家的社會責任感。單向作家提出這種要求是不夠的。正是在這種地方需要反對橫加干涉，而文章却又不提了。反對橫加干涉並不是說不能批評。對那種揭露社會陰暗面的作品所產生的社會效果，常常有不同的評價。在這個問題上，應當允許有不同意見的爭論。文學的自由包括評論的自由，而評論的自由包括批評和反批評的自由。

金錢也和權勢一樣，可能成爲自由文學的對頭。我們的經濟

是社會主義的有計劃的商品經濟，文藝也是精神的商品。作爲商品，當然要重視市場，重視票房價值。但是文藝家不應爲了這一點去迎合讀者或觀衆的低級趣味。通俗是需要的，但不要變成庸俗。多產是好的，但不要粗製濫造。無論是順應（或顧忌）上面的某種政治風向還是迎合讀者的低級趣味，這樣產生的文學都不是自由的文學。有人會以爲資產階級的文學是最"自由化"的，從某種觀念上可以這樣說，但從更深刻的觀點看，從馬克思列寧主義的觀點來看，受金錢支配的文學是最不自由的文學。西方國家的嚴肅的文學家只有靠反抗金錢的支配才能維護自己的自由。

從未來看，只有到共產主義社會，當人們都成爲自然的主人、社會的主人、自己的主人，成爲自由的人時，當文藝創作不再是謀生的手段和牟取名利的手段時，自由的文藝就是普遍的現象了。

（《解放日報》1986年6月4日）



“我看，‘文化大革命’是用錯誤的方法對錯誤的對象進行的一場錯誤的革命。”

——《“文化大革命”的重要教訓是必須反對個人迷信》



# “文化大革命”的重要教訓是必須反對個人迷信

講這個題目，首先碰到“正確對待”的問題。什麼是“正確對待”？我認爲，像三中全會公報說的那樣，“歷史地、科學地、實事求是地去看待”，就是正確對待。相反，像過去那樣，明明是不好的地方偏要說好，那就不是正確對待，迷信也不是正確對待。

“文化大革命”對我們黨和我們民族是一場大災難。這主要是林彪、“四人幫”的破壞造成的。但是，這麼幾個人，爲什麼能把一個八億人口的大國，三千多萬黨員的大黨攪得天翻地覆？以毛主席的英明，爲什麼不能及時察覺和擊破他們的陰謀，反而讓他們打着毛主席的旗幟，借助毛主席的威望，幹了那麼大量的壞事？這是需要解釋的。

“文化大革命”是一場席捲中國大陸，長達十年之久的大規模政治運動。按照馬克思主義的理論，這樣的政治運動應該從經濟上來說明。然而“文化大革命”前幾年，經濟情況不錯，人民是比較滿意的。從經濟上看不到這個必要性。從政治上看，“文化大革命”既然是造走資派的反，那麼人民羣衆應該是受到了壓迫，有壓迫才有反抗。然而人民羣衆也沒有這個感覺，他們並沒有感到革命的需要。普遍的感覺是：本來是好端端的，爲什麼突然來個“文化大革命”？現在我們大家都說：“文化大革命”是毛主席親自發動和領導的；從來沒有人說，“文化大革命”是黨發動和

領導的。的確如此,"文化大革命"是毛主席一個人發動和領導的。這場運動究竟要幹什麼?批《海瑞罷官》要達到什麼目的?起初都是保密的。大概只有林彪、江青等少數幾個人知道底。廣大黨員,包括領導幹部,普遍對這場運動是"很不理解"的。後來,許多人(包括我自己)自以爲理解了,其實也不是眞正理解。那麼,毛主席爲什麼要發動"文化大革命"?毛主席爲什麼能發動"文化大革命"?

## 對修正主義危險的估計:我們黨需要重建嗎?

三中全會公報說,毛主席發動"文化大革命","主要是鑒於蘇聯變修,從反修防修出發的。"反修防修,這並不錯。問題在於:什麼是修正主義?對修正主義的危險又如何估計?

1970年底,毛主席同斯諾談話。在這次談話中,毛主席比較詳細地談到發動"文化大革命"的背景。斯諾問:"你什麼時候明顯地感到必須把劉少奇這個人從政治上搞掉?"毛主席回答說:"1965年1月,二十三條發表。二十三條中間第一條就是說四清的目標是整黨內走資本主義道路的當權派。當場劉少奇就反對。"

且不說"走資派"這個概念是否科學,這總是一個新概念,馬列不曾講過,不能說它是馬克思主義的基本原理,因此,反對這個概念也談不上是什麼"修正主義"。而且,討論文件,也是允許發表不同意見的。僅僅由於表示了反對意見,就要把一個人(而且是黨的副主席)從政治上搞掉,這是不能成爲理由的。毛主席不是說過要團結反對過自己反對錯了的人嗎?只有對修正主義者是不能講團結的,而毛主席認爲凡是不同意他的觀點的人都

是修正主義者。

在這次談話中，毛主席還談到教育界的情況說："我們沒有大學教授、中學教員、小學教員啊，全部用國民黨的，就是他們在那裏統治。'文化大革命'就是從他們開刀。"毛主席似乎不知道，建國十七年，我們培養了大批的教員；即使是解放前的老教員，絕大多數思想也起了很大變化。然而毛主席却把學校裏的全部教員都算作國民黨的，要拿他們"開刀"。

毛主席還說到黨的情況："那個時候的黨權、宣傳工作的權、各個省的黨權、各個地方的權，比如北京市委的權，我也管不了了。所以那個時候我說無所謂個人崇拜，倒是需要一點崇拜。"

這就是毛主席對當時形勢的估計。這個估計，毛主席在別的地方也一再重複過。比如在 1966 年 3 月的政治局常委擴大會議上，毛主席也說過："現在學術界和教育界是資產階級知識分子掌握實權。社會主義革命越深入，他們就越抵抗，就越暴露出他們的反黨反社會主義的面目。吳晗和翦伯贊等人是共產黨員，也反共，實際上是國民黨。"

在九屆一中全會上，毛主席講到"文化大革命"不搞不行的理由時說："相當大的一個多數的工廠裏頭，領導權不在眞正的馬克思主義者、不在工人羣衆手裏。"當然，毛主席還講了一句肯定的話："過去領導工廠的，不是沒有好人。"但這句話聽起來是很奇怪的。照我們的想法，應當說"不是沒有壞人"才對。如果是指國民黨，倒是可以說"不是沒有好人"。

毛主席在《五・一六通知》中又說，中央和中共各機關，各省市，自治區，都有一批"反黨反社會主義的資產階級代表人物"。這些人已經"混進黨裏、政府裏、軍隊裏和各種文化界"，"一旦時

機成熟，他們就要奪取政權，由無產階級專政變爲資產階級專政。”



既然從中央到地方的黨政軍機關和各條戰線都有這樣一批資產階級代表人物，那麼加起來就不是一小撮，而是一大批了。既然他們多數都擔任了領導職務，他們就已經掌握相當多的權力，進一步只是徹底奪權的問題了。在經過毛主席同意而批發到全黨的66年林彪“五·一八講話”中說：

“毛主席最近幾個月，特別注意到防止反革命政變，採取了很多措施。羅瑞卿問題發生後，談過這個問題。這次彭眞問題發生後，毛主席又找人談過這個問題。調兵遣將，防止反革命政變，防止他們佔領我們要害部位、電台、廣播電台。軍隊和公安系統都做了佈置。毛主席這幾個月就是做這個文章。……毛主席爲了這件事，多少天沒有睡好覺。”

毛主席對形勢的估計是驚心動魄的，林彪這一段話尤其聳人聽聞，但是我們當時都相信了。相信了這些，才能相信“文化大革命”的必要性。毛主席在給江青的信中說，他是違心地批發了林彪這個講話的。但林彪這一段話是不是造謠？如果是造謠就應當批駁，但毛主席並沒有這樣做。而且就在這封信裏，毛主席也有一大段話談到右派政變的問題，可見毛主席確實是擔心這一點的。

毛主席不但認爲黨的領導機關混進了許多資產階級代表人物，而且認爲，整個黨都不行了。在69年的九屆一中全會上，毛主席說，在進城以後“我們這個黨不那麼好了。所以，有些外國人、新聞記者說，我們這個黨在重建。現在我們自己也提出這個口號，叫整黨建黨。事實是需要重建”。

在65年的“二十三條”裏，還講“中國共產黨是光榮的、偉大的、正確的黨”。這是毛主席自己的說法，也被毛主席自己否定了。黨不是光榮、偉大、正確的了，而是一個不好的黨，不好到這種程度，以致需要重建——推倒重來。

如果是在1957年，有誰否定我們黨的光榮、偉大、正確，那他准被定爲右派。那時，我們同右派爭論的一個題目就是成績是不是主要的。然而，到1966年，否定十七年的成績，說我們的黨變修了，要砸爛這個，砸爛那個，這種人却成了左派。爲什麼會發生這樣大的變化呢？因爲在57年，毛主席是把自己和黨緊密連一在起的，而到66年，毛主席不再這樣看了。他認爲，他管不了黨了，黨權不在他手裏了，也沒有什麼人崇拜他了。因此，黨內的一切缺點錯誤，他都是沒有責任的。那時的造反派可以放肆攻擊黨，可以把十七年說得漆黑一團，一無是處，而用不着擔心自己被打成右派——只要他把這一切歸咎於劉少奇。

我不是說“文化大革命”前黨的情況好得不得了，一點問題都沒有。是有問題的。對於領導幹部在政治上的攻擊，如走資派、叛徒、特務、反革命修正主義分子，凡屬於誣蔑不實之詞，都應當推倒。但除此之外，工作中的錯誤總是難免的。還有“文化大革命”中大字報揭發出來的另外一些東西，如搞特權，搞特殊化，官僚主義，鋪張浪費，大蓋樓堂館所，一言堂，以及其他工作作風和生活作風中的一些問題，其中除了不實和誇大之處以外，總還有一部分是事實吧。這些東西，就是到今天我們也是要反對的。但解決這些問題，完全可以採用我們黨多年來行之有效的方法，整風的方法。毛主席沒有採用這種方法，而採用了“文化大革命”的辦法，因爲他認爲要解決的不是黨內矛盾和人民內部矛盾，而

是資產階級和無產階級的矛盾，是國民黨和共產黨的矛盾。爲了打倒那個根本不存在的所謂劉少奇的資產階級司令部，必須發動一場"政治大革命"，在全國範圍內普遍奪權。上海發生所謂"一月革命"後，毛主席說這是"一個階級推翻一個階級"。不錯，但這究竟是哪個階級推翻哪個階級呢？

我看，"文化大革命"是用錯誤的方法對錯誤的對象進行的一場錯誤的革命。

## 階級鬥爭理論的變化：越來越尖銳

如果我們把 1966 年毛主席對階級鬥爭形勢的估計和他在 1957 年的觀點相對照，就可以看出：毛主席修正了他自己的思想。

在 1957 年，毛主席是這樣論斷的：

"革命時期的大規模的急風暴雨式的羣衆階級鬥爭基本結束"。

"還有反革命，但是不多了。"

這是《關於正確處理人民內部矛盾的問題》中的話。這個報告，是吸取了斯大林肅反擴大化的教訓的。在這以前的 56 年，在《再論無產階級專政的歷史經驗》裏，還批評過斯大林不應該"在階級消滅以後仍然强調階級鬥爭的尖銳化，因而妨害了社會主義民主的健全的發展。"毛主席的上面兩句話，是對生產資料所有制的社會主義改造基本完成後的階級鬥爭形勢的正確估計，旣反"左"（認爲階級鬥爭越來越尖銳，反革命還很多），也反右（認爲階級鬥爭完全結束，沒有反革命了），但重點是反"左"。

這個報告是 57 年 2 月 27 日作的，6 月 19 日公開發表。這

時，反右派鬥爭已經開始了。毛主席對這個報告作了一些補充，强調了反對修正主義，强調了無產階級和資產階級在意識形態方面的鬥爭還是長期的，曲折的，有時甚至是很激烈的。這樣說當然是爲了使這個報告不致和當時的反右派鬥爭太不協調。然而另一方面，毛主席還保留了“階級鬥爭基本結束”的話，只是在前面加上“革命時期的大規模的急風暴雨的羣衆”這樣幾個形容詞（這幾個形容詞原來是沒有的），以便把“階級鬥爭基本結束”的提法限制一下。然而，整個文章的調子，仍然是反“左”多於反右，給人的總印象是：儘管還有曲折，但“革命時期的”那種大規模的階級鬥爭總是基本結束了，現在要進入一個新時期，要“正確處理人民內部矛盾的問題，以便團結全國各族人民進行一場新的鬥爭——向自然界開戰”。

然而反右派鬥爭的發展衝破了毛主席的最初論斷。反右派鬥爭不僅是“激烈的”，而且激烈到這種程度，以至毛主席自己也承認是“急風暴雨”。

剛剛宣佈大規模的急風暴雨的階級鬥爭基本結束，馬上就來了一個大規模的急風暴雨的階級鬥爭，這說明什麼呢？是毛主席的論斷錯了嗎？還是反右派鬥爭搞得過火了呢？現在看得很清楚，反右派鬥爭是擴大化了。

反右派鬥爭的一個消極作用是許多知識分子從此不敢講話，不敢批評黨的工作中的缺點。本來在動員鳴放的時候講過“言者無罪”，“只能放，不能收”。後來實際上是收了，是言者有罪。這一點，毛主席作了這樣的解釋：“他們是有罪的，‘言者無罪’對他們不適用。他們不但是言者，而且是行者。”但實際上有許多有言無行的人也是定了罪的，也被稱爲右派。毛主席自己也說，

“另外有一種右派，有言論，無行動。”

實際上，這成了“釣魚”或者“引蛇出洞”。這種方法，以後又多次採用，使得許多人到現在還心有餘悸，顧慮重重，不敢相信我們現在是眞正要實行民主。羣衆不敢批評黨，這對我們黨是很不利的，是很危險的。毛主席在反右派鬥爭的當時也說過：“他們（指資產階級和爲舊社會服務過的知識分子）對我們提出的批評，大多數是對的，必須接受。只有一部分不對，應當解釋。他們要求信任，要求有職有權，是對的，必須信任他們，必須給以權責。右派的批評也有一些是對的，不能一概抹殺。”可惜的是這些正確的批評並沒有眞正被接受。時間過了二十多年，我們今天才能開始較好地落實毛主席在56年和57年提出的知識分子政策。

許多人從反右派鬥爭中得出一個教訓：只能歌頌，不要批評。這叫做“革命世故”。不幸的是，以後事情的發展進一步證明了毛主席是不歡迎批評的。

有人批評毛主席“好大喜功”，毛主席反駁說，他是好社會主義之大，喜社會主義之功。的確如此。58年的大躍進，可以說是這種喜好的表現。毛主席想走出一條中國自己的建設社會主義的道路，想超過馬克思，想對人類有較大貢獻，因而有些事情步子邁大了，辦急了，這是可以理解的。由於沒有經驗而犯某些錯誤，這是不可避免的。然而我們不能不說，毛主席也變得驕傲了，不謹愼了，聽不得批評意見了。58年工作中的一些“左”的問題，本來毛主席自己也發覺了，也在開始糾正，但是當彭德懷同志提出了意見書後，就立刻變了。本來，彭德懷同志的意見書，從內容上說是正確的，從態度上說是善意的，從組織上說也是合

法的。然而毛主席却認爲這是“右傾機會主義的反黨綱領”，是“擧起資產階級旗幟，企圖招兵買馬，分裂黨”，“企圖篡黨，成立他們機會主義的黨”，“現在不是反‘左’而是反右”。又說：“廬山出現的這一場鬥爭，是一場階級鬥爭，是過去十年社會主義革命過程中資產階級與無產階級兩大對抗階級的生死鬥爭的繼續。”問題旣然提到階級鬥爭的高度，那當然就不是彭德懷一個人，而是一大批。於是從上到下都揪“右傾機會主義分子”。本來是自己“左”了，但爲了要否定批評，就還要反右。這樣一來，就給當時的“左”傾錯誤火上添油，這是出現三年困難的主要原因。可是我們怎麼說呢：工業怪蘇修，農業怪天氣，自己呢？

實踐的檢驗沒有證明階級鬥爭尖銳化的觀點。三年困難的恢復，是靠“調整、鞏固、充實、提高”的政策，並不是靠階級鬥爭，並沒有證明“階級鬥爭，一抓就靈”。62年初，毛主席在七千人大會上，再次承認對社會主義建設缺乏經驗，並且提出了認識社會主義建設這個必然王國的任務。也是在這次講話中，毛主席號召發揚民主，讓人講話，並且提出“不抓辮子、不戴帽子、不打棍子”。

也是在這次會上，劉少奇講了三年困難是“三分天災，七分人禍”，講人民公社“當時不辦，也許可能好一點。遲幾年辦是可以的。”講彭德懷同志的意見書“不少還是符合事實的”。鄧小平同志講了“黨內鬥爭發生了一些偏差”，“傷害了一部分不應當傷害的幹部”。

事實又一次證明，那些相信“三不主義”的同志是錯了。那些在“三不主義”的鼓勵下講了一些眞話，對58年的工作提出某些批評，爲彭德懷講了幾句公道話的同志，包括劉少奇和鄧小平在內，後來都挨整了。毛主席在這年的秋天，又提出“千萬不要

忘記階級鬥爭”，提出對階級鬥爭要“年年講，月月講，天天講”。這些話，後來被提到“基本路線”的高度。毛主席在76年說：“十三年後重提階級鬥爭問題，還有形勢開始好轉。”形勢好轉了，毛主席就要抓階級鬥爭了。毛主席越到後來，越强調階級鬥爭。階級鬥爭的口號，主要被用來對付不同意見的人。斯大林的“左”的教訓被忘掉了。在56年，是批評斯大林搞肅反擴大化。到了“文化大革命”中間，却是批評斯大林“理論上不承認階級鬥爭”，對斯大林的“階級鬥爭越來越尖銳”的錯誤論點，却避而不提了。階級鬥爭不是基本結束，而是越來越尖銳；反革命不是不多了，而是越來越多。這種思想的發展，再加上林彪、“四人幫”、康生的歪曲，誇大，就形成了所謂“無產階級專政下繼續革命的理論”。這個理論，是《關於正確處理人民內部矛盾的問題》中的某些思想片面向“左”的方向發展的結果，是對“階級鬥爭基本結束”這個正確論斷的否定。

雖然這樣，“無產階級專政下繼續革命的理論”却依靠毛主席的權威，經過多年的宣傳，深入了人心，成爲文化大革命的思想準備。

## 從反對個人迷信到反對“反個人迷信”

說毛主席發動“文化大革命”是鑒於蘇聯變修的教訓，這也是對的。但我認爲，毛主席並沒有全面地吸收蘇聯的經驗，正因爲這樣，他才重犯了斯大林的錯誤。

蘇聯斯大林問題出來以後，人民日報編輯部根據政治局擴大會議的討論，寫了“一論”、“再論”。現在看來，這兩篇文章仍然是基本正確的。其中談到斯大林的錯誤，我唸幾段：

"當着斯大林正確地運用列寧主義的路線而在國內外人民中獲得很高的榮譽的時候，他却錯誤地把自己的作用誇大到不適當的地位，把他個人的權力放在和集體領導相對立的地位……。一方面承認人民羣衆是歷史的創造者，承認黨必須永遠聯繫羣衆，必須發展黨內民主，發展自我批評和自下而上的批評，另一方面却又接受和鼓勵個人迷信，實行個人專斷，這就使得斯大林後一時期在這個問題上陷入理論和實踐相脫節的矛盾。"

文章在談到錯誤是難免的以後，接着說：

"但是，只要嚴格地遵守並且努力發展馬克思列寧主義的辯證唯物主義的科學，只要徹底遵守黨和國家的民主集中制，只要認眞地依靠羣衆，全國性的、長時期的、嚴重的錯誤，却是可以避免的。"

文章還談到我們應當以此爲戒：

"如果有些共產黨人發生驕傲自滿和思想硬化的情形，那麼，他們甚至也會重犯自己犯過的或者別人犯過的錯誤。這一點，我們共產黨人是必須充分地估計到的。"

我不引下去了，請同志們自己看看這兩篇文章。我認爲，其中許多話，今天看來仍然是很新鮮的。其所以新鮮，是因爲在二十多年的長時間裏，這些話都聽不到了，被忘掉了。

56 年 9 月，鄧小平同志在"八大"作修改黨章報告，再次强調了這個問題：

"很明顯，個人決定重大問題，是同共產主義政黨的建黨原則相違背的，是必然要犯錯誤的。"

"對於領袖的愛護——本質上是表現對於黨的利益、階級的利益、人民的利益的愛護，而不是對於個人的神化。"

"黨中央歷來也反對向領導者發致敬電和報捷電，反對在文學藝術作品中誇大領導者的作用。當然，個人崇拜是一種有長遠歷史的社會現象，這種現象，也不會不在我們黨的生活和社會生活中，有它的某些反映。我們的任務是：繼續堅決地執行中央反對把個人突出、反對對個人歌功頌德的方針……"

任何人都不可能不犯錯誤，這一點也寫進了八大的黨章，可見，當時對這個問題是比較重視的。

到了 1958 年 3、4 月的成都會議上，毛主席開始把個人崇拜分成兩種：一種是正確的，如崇拜馬克斯、恩格斯、列寧和斯大林正確的東西；一種是不正確的崇拜，不加分析，盲目服從。毛主席又把反個人崇拜也分成兩種：一種是反對不正確的崇拜；一種是反對崇拜別人，要求崇拜自己。

到 1963 年的"九評"中，對個人迷信的提法完全變了。在談到斯大林的錯誤時，沒有一個字提到他搞個人迷信。相反，是批"反對個人迷信"："所謂'反對個人迷信'，是違反列寧關於領袖、政黨、階級、羣衆之間的相互關係的完整學說的，是破壞黨的民主集中的原則的。""提出所謂'反對個人迷信'，是錯誤的，有害的。""實際上是把領袖同羣衆對立起來，破壞黨的民主集中制的統一領導，渙散黨的戰鬥力，瓦解黨的隊伍。"

請對比一下"一論""再論"是怎麼說的吧。那裏說："黨和國家的任何一個領導人，當他不是把個人放在黨和羣衆之中，而是相反地放在黨和羣衆之上的時候，當他脫離了羣衆的時候，他對於國家事務就會失去全面的洞察力，……斯大林在他一生的後期，愈陷愈深地欣賞個人迷信，違反黨的民主集中制"。這裏和"九評"正好相反，指出個人迷信和黨的民主集中制不相容，搞個人

迷信就是不正確地處理領袖、政黨、羣衆的關係。這不是推翻了自己的話嗎？

毛主席在1958年還說反對個人崇拜有正確的和錯誤的之分。在這裏，這種區別也沒有了！反個人崇拜也好，反個人迷信也好，這一類提法本身就是錯誤的。

在“八大”的修改黨章報告裏還承認我們有個人崇拜的現象。現在，這一條也拋棄了。毛主席對斯諾談話就講到，“那個時候我說無所謂個人崇拜，倒是需要一點崇拜。”

毛主席看到了赫魯曉夫大反斯大林的嚴重性，却忽視了斯大林的教訓。如果斯大林不犯個人迷信和肅反擴大化等錯誤，赫魯曉夫反斯大林是反不起來的。如果毛主席不表示需要崇拜，而是堅持我們黨在1956年對個人迷信的觀點，那麼林彪和“四人幫”也不可能靠“高舉”而爬上了黨和國家的領導人的重要地位。他們所謂的“高舉”，就是搞個人迷信。而沒有個人迷信，毛主席是不可能發動“文化大革命”的。這一點林彪說對了，他說：發動“文化大革命”的頭一個條件是“靠毛澤東思想和和毛主席的崇高威望”，“沒有毛主席的英明領導，毛澤東思想的絕對權威這個條件，是不行的。”

## “文化大革命”爲什麽一錯再錯？

“文化大革命”是從批《海瑞罷官》開始的。給《海瑞罷官》定的罪名，是爲彭德懷翻案。實際上，毛主席本人提倡過海瑞。吳晗同志恐怕正是根據這一點寫《海瑞駡皇帝》、《論海瑞》和《海瑞罷官》的。不知道毛主席這一次是不是又“採用釣魚”或“引蛇出洞”的方法。毛主席對於爲彭德懷翻案的問題，是很敏感的，在

他心目中，彭德懷是和赫魯曉夫差不多的人物。他不能容忍中國再出這樣的人物。毛主席在《我的一張大字報》裏提到劉少奇在1962年的右傾時，他心裏無疑也想到了劉少奇爲彭德懷講了幾句公道話的問題。他選中《海瑞罷官》問題作爲"文化大革命"的第一炮，也是因爲他懷疑這是爲彭德懷翻案，正如他自己說的那樣："要害問題是'罷官'，嘉靖皇帝罷了海瑞的官，1959年我們罷了彭德懷的官，彭德懷也是'海瑞'。"

和剛直不阿的彭德懷的命運相反，那個"對毛澤東思想學得最好最好，對毛澤東思想偉大紅旗舉得最高最高，對毛主席跟得最緊最緊"的林彪代替了劉少奇的地位，這樣，他就更加起勁地搞個人迷信。一大羣天眞爛漫、"最最最"崇拜的紅衛兵也跟着搞起了個人迷信的活動。毛主席對他們的信任超過了對許多老幹部的信任，他最初設想，在奪權以後組成的革命委員會應當是"軍、幹、羣"的三結合。

最初，毛主席顯然並沒有準備把"文化大革命"搞這樣長的時間，他希望在67年就結束。然而，"文化大革命"一旦發動起來，它就按著自己的規律進行，不以人的意志爲轉移了。毛主席也不是完全沒有看到極"左"思潮的危害，他一度想糾正這個東西，然而收效不大，首先是林彪和"四人幫"的干擾破壞，其次也是因爲毛主席沒有從根本上來解決這個問題。

毛主席對"文化大革命"中的狂熱的個人崇拜也作了一些批評，例如他批評過"大樹特樹""絕對權威"的提法不妥，批評過"天才論"。然而只是到了1971年初，當他已經對林彪的問題有所察覺的時候，他才對斯諾說了個人崇拜應當"降溫"，"四個偉大""討嫌"的話。

林彪自我爆炸後，經過毛主席本人同意，公開發表了毛主席在1966年7月8日給江青的信。在這封信裏，毛主席對自己一分爲二，說有虎氣也有猴氣，並說“人貴有自知之明”。同時，對爲什麼批發林彪的“五・一八”講話作了解釋：

“今年4月杭州會議，我表示了對於朋友們那樣提法的不同意見，可是有什麼用呢？他到北京5月會議上還是那樣講，報刊上更加講得很兇，簡直是吹得神乎其神。這樣，我就只好上梁山了。我猜他們的本意，爲了打鬼，借助鍾馗。”

“看來不同意他們不行了。在重大問題上，違心地同意別人，在我一生中還是第一次。叫做不以人的意志爲轉移吧。”

“此事現在不能公開，整個左派和廣大羣衆都是那樣說的，公開就潑了他們的冷水，幫助了右派……”，“什麼時候公開也說不定”。

然而毛主席顯然是意識到，並且準備好了有朝一日會公開的。他爲了表示不同意林彪的過分頌揚而說了謙虛的話，可是他又十分擔心這些謙虛的話會被人利用。所以他的信的後面講了一大段這樣的話：

“中國如發生反共的右派政變，我斷定他們是不得安寧的，很可能是短命的。……那時右派可能利用我的話得勢於一時，左派則一定會利用我的另一些話組織起來，將右派打倒。”

毛主席可能沒有料想到，我們今天的形勢發展到這種程度：凡是實踐證明是對的東西，我們不需要引證毛主席的話也能去做；凡是實踐證明是錯的東西，靠引證毛主席的話也不行。當然，我們這樣做，正是徹底貫徹了馬列主義、毛澤東思想的根本原則——理論和實踐的統一，正是堅持了馬克思主義的立場、觀點、

方法。

林彪問題的暴露，使人們稍稍從迷信中覺悟過來，覺到毛主席選擇接班人是選錯了。本來，林彪的本質有一個發展和暴露的過程，我們對他也有一個認識過程，周總理當時就是這樣解釋的。這樣解釋在當時是人們可以接受的。可是"四人幫"却竭力要維護毛主席的不犯錯誤的形象（他們的內心當然不是這樣想的，這是他們的兩面派手法），例如江青就說過，這封信表明毛主席在當時已經看出林彪不是一個眞正的馬克思主義者。姚文元在1975年寫的《論林彪反黨集團的社會基礎》那篇文章中說：

> "毛主席在文化大革命初期寫的一封信中分析林彪一夥的內心世界時指出：'我猜他們的本意，爲了打鬼，借助鍾馗。'……'借助'就是敲門磚，等到他們的目的達到之後便不要這個'借助'，而要反過頭惡狠狠地搞掉這個'借助'了。"

照這種說法，好像毛主席在1966年已經看透了林彪的"內心世界"。然而只要稍稍注意讀一下毛主席那封信的原文，是決不會得出這種結論的。毛主席稱林彪是"我的朋友"，把劉少奇說成是"鬼"。毛主席對林彪的"大樹特樹"的動機作了好的解釋，說他的本意是借助毛主席的威信來打劉少奇這個鬼。毛主席當時並沒有看出林彪的野心和陰謀。否則的話，如何解釋"九大"？如何解釋林彪後來成爲毛主席的接班人？姚文元爲了宣傳個人迷信，硬要把毛主席說成一開頭就看透了林彪的內心，結果連最簡單的事實和邏輯都不顧了。然而，這篇文章是毛主席審閱過的，毛主席並沒有把這一段話删去。

71年，毛主席批評了林彪的"一句頂一萬句"的說法。這句話出自"五・一八"講話，是毛主席看過的。林彪的原話是："毛

主席的話，句句是眞理，一句超過我們說的一萬句。"毛主席批評了後半句，却把前半句放過了。照我們看來，"句句是眞理"這句話的錯誤，要比"一句頂一萬句"大得多。

林彪的垮台，使得接班人的問題緊迫起來了。如果這時把重擔交給周總理，放手讓周總理工作，糾正"文化大革命"中的錯誤，落實政策，也還算是"亡羊補牢，猶爲未晚"。當時看來，也像是這個樣子。事無巨細，都要周總理親自過問。連《人民日報》有的無關重要的文章，張春橋都不肯定稿。連文理都不通，就直接送給周總理了。周總理一面改文章，一面搖頭嘆氣說："你們以後不要當我是小學教員好不好？"我們在下面的人，只擔心周總理會累垮。我當時感到張春橋是有意這樣做的。

然而到了 72 年下半年，麻煩就來了。8 月 1 日，周總理講了批"極左思潮"。本來，批"左"是毛主席講過的。在毛主席批發的四川省批林整風文件上也講到"林彪是煽動極'左'思潮的總根子"。然而從 72 年底開始，批極"左"思潮突然成了一大罪狀。由於《人民日報》發表了批極"左"思潮和無政府主義的文章，張、姚就大興問罪之師，在《人民日報》發動了一場運動。從此以後，批林只能批右，不能批"左"，批"左"成了禁區。據說毛主席講過話，但我沒有看到過正式記錄，也沒有聽到過正式傳達。我所看到的，是毛主席 1972 年 6 月 28 日接見班達拉奈克夫人的談話記錄。毛主席當時說到外交部"左"派奪權，說"這些所謂左派，其實就是反革命"，"總後台的人也過去了，叫林彪。"當班夫人談到他們國家的托派時，毛主席說："越'革命'越不好。世界上最'左'的最不好。"

附帶講一下，"假左眞右"的提法，也許是從我寫的一篇文

章開始的。這是一個過渡性的提法，我同意以後不用，直接說“左”，當然這個“左”字是帶引號的。

73年，開始說72年下半年有“右傾回潮”，這種說法的矛頭是對著周總理的。在報社，批判胡績偉同志和我，也是說我們批極“左”思潮，就是否定“文化大革命”。我當時確沒有這種想法，主觀上還是想維護“文化大革命”的，是想把“文化大革命”本身和林彪煽動的極“左”思潮分開的。我當時還想，張春橋、姚文元這種作法，豈不是承認“文化大革命”是極“左”嗎？

禁止批“左”，就不能肅清林彪的流毒，就不能糾正“文化大革命”中的錯誤東西，就不能落實政策，也是使周總理的工作處於十分困難的局面。72年和73年，批林冷冷清清，到74年，忽然勁頭來了，想出了批孔的辦法，把林彪和孔老二捆在一起，借批孔來批“周公”。

73年12月，毛主席召開了政治局會議，接着又對各大軍區司令員談話。12月29日，召開了黨政軍機關四百多人的會。由王洪文傳達。王洪文傳達說：毛主席批評了政治局，說“政治局不議政，軍委不議軍，以後改了吧。你們不改，我就來開會，到這裏來。我毫無辦法，無非是開個會，給你們吹一吹，當面講一講。”這個批評是嚴重的，但毛主席還有些話，當時我們聽了以後是摸不着頭腦的。毛主席說：“我還可以打一仗呢，要打就打嘛，天下大亂，包括中國嘛。我能吃飯，也能睡覺，所以要打，我最歡迎了。”又說，“準備打仗，內戰外戰都來。”“一打來，就可以分清，誰是眞正願意打的，誰是勾結外國人，希望自己作皇帝的。”“水滸不反皇帝，專反貪官，後來接受了招安。”“如果中國出修正主義，大家要注意呀！”王洪文傳達後，還叫“各單位

認眞討論”。我們是聽魯瑛傳達的，聽完後都覺得很震動，不知道毛主席這番話是什麼意思。林彪一夥剛剛垮台，怎麼又出修正主義了？又要準備打內仗了？這種話，毛主席是不能隨便說的，那麼毛主席是指誰？誰想勾結外國人？誰有資格做皇帝？是不是又要展開一次路線鬥爭了？

74 年，以 1 月 25 日大會爲起點，開始了大規模的批林批孔。總理在會上作了檢討，說他抓晚了。遲羣、謝靜宜這兩個反革命小丑，在會上一唱一和地叫囂：“鬥則進，不鬥則退，不鬥則修，不鬥則垮！”

人們看出來了，說政治局不議政，不抓大事，原來是指沒有抓批孔。“四人幫”借批林批孔，掀起了反對周總理的高潮。報紙上盡是指桑駡槐的文章，一會兒批儒，一會兒批宰相。本來已經向全世界宣告，十大後要召開四屆人大，這時又推遲了，先搞批林批孔。在這同時，大肆宣傳法家，因爲據說法家是講專政的。秦始皇的焚書坑儒也被捧得很高，那用意好像是警告知識分子：你們不要議論“文化大革命”。

75 年初，四屆人大終於召開了。毛主席告誡江青不要出來組閣，當後台老板，並且說“總理還是總理”，表示了對周總理的支持。可是，毛主席不當人大代表。另外，就在這時，不早不遲，他發出了關於理論問題的指示。四屆人大開完，廣大的羣衆剛剛要學習總理的政府工作報告，議一下現代化的問題，民主的問題，馬上就被對資產階級專政的理論指示冲掉了。對於四屆人大的精神，基本上沒有作宣傳。

可以想像，周總理是在極端困難的條件下，忍辱負重地工作。他終於病倒住院了。這時候，又來了批《水滸》的傳達，據說目

的是使人民認識“投降派”。這個指示使人重新想起1973年底的指示。本來，在這以前，由於毛主席批評了“四人幫”，他們很是不得意的樣子。可是，姚文元寫了一封有關批《水滸》的信，主席批示同意後，這些人就像打了强心針似的，一下子都活躍起來了。魯瑛就在報社高喊：“拿出過去批林批孔的勁頭來！”

1976年1月8日，敬愛的周總理終於與世長辭了。他的確是過早地離開了我們，本來他是完全可以活得更長的。億萬人民沉浸在無比的悲痛中。人們感到不可理解的是：爲什麼自從總理進醫院到去世，這樣長的時間，毛主席他老人家竟一次也沒有去探望過？好心的人解釋說，這是因爲毛主席身體不好。可是人們記得，就在周總理去世前一個星期，在76年元旦的報紙上，登出了毛主席接見了尼克松的女兒和女婿的消息和照片。

人們還感到不可理解的是：周總理去世後，毛主席除了送一個花圈以外，其他任何表示都沒有，沒有參加追悼會，沒有寫詩悼念，沒有題詞，甚至沒有說一句表示悲痛和惋惜的話，至少我們沒有聽到這樣的傳達。在毛主席親自審閱的悼詞上，既沒有說周總理是毛主席的親密戰友，也沒有說周總理是偉大的馬克斯主義者。

“四人幫”被粉碎後，黨中央公佈了一連串毛主席批評“四人幫”的話。我相信毛主席不滿意“四人幫”，這是事實。可是同樣眞實的是：毛主席在1975年初又叫張春橋、姚文元寫文章。而且，反對“四人幫”的人後來都沒有好下場，天安門事件中的革命羣衆是如此，鄧小平同志也是如此。姚文元爲了欺騙毛主席，確實在天安門事件的簡報上作了許多文章。但是，即使從這樣的簡報上，也仍然可以看出，到天安門去的羣衆，主要是悼念周總

理，反對“四人幫”。然而革命羣衆仍然被鎭壓了。

從周總理病重後，人民都寄望於鄧小平同志，鄧小平同志在75年抓了一段工作，取得了顯著的成績。可是，爲了做好工作，不能不糾正一些錯誤，落實一些政策。這樣，又來了個“反擊右傾翻案風”。毛主席在講到“四人幫”時，說：他們的問題，上半年不解決，下半年解決；今年不解決，明年解決；明年不解決，後年解決。可是在處理鄧小平同志的問題時，却是迅速果斷的，一下子把鄧小平同志的全部職務撤掉了。在鎭壓了天安門事件和批鄧以後，“四人幫”又成爲英雄了，還有誰敢要求解決他們的問題呢？

1976年3月，中央發下了四號文件，傳達了毛主席的十三條指示。這個文件現在已經由中央撤消了。我認爲撤消的理由並不是這個文件是假的，而是這個文件是錯的。這個文件是毛主席批示“同意”的，不是“四人幫”僞造的。“四人幫”只是删去了“翁森鶴”的名字，別的地方並沒有篡改。我們應該把這個文件當作毛主席本人思想的表達。

毛主席在這裏再次强調了階級鬥爭，批評了否認階級鬥爭的右的思想。這一次，是和批鄧聯繫起來了。

在這些講話裏，毛主席第一次承認了“文化大革命”並不是百分之百的成功，而是“基本正確，有所不足”，“七分成績，三分錯誤”。三分錯誤是：一，打倒一切；二，全面內戰。但是毛主席接下去又對三分錯誤做了分析，說並不是全打倒錯了。又說：無戰爭經驗多年了，打一下也是個鍛煉。這樣說，好像三分錯誤裏又有一部分是正確的，因此，其實並不到三分。那麼這兩個錯誤是誰的責任呢？毛主席好像迴避了這個問題，他只是說

"'文化大革命'犯了兩個錯誤",並沒有說是誰犯的錯誤。我想,正因爲這樣,所以江青能夠在76年10月1日對淸華學生說:"三分缺點你們也不淸楚,不是毛主席的,也不是中央文革的。"

但是,在這個文件的以下的一段話裏,當毛主席談到當時學校的大辯論時說:"現在羣衆水平提高了,不是搞無政府主義,打倒一切,全面內戰。"這樣看來,好像打倒一切,全面內戰主要是由於羣衆水平不高。可是就在這個文件裏,毛主席還說不能指責羣衆,又說:"羣衆是眞正的英雄,而我們却是幼稚可笑的,包括我。往往是下級水平高於上級,羣衆高於領導,領導不及普通勞動者。"

看到這幾行,人們會不由得想起天安門事件。不錯,"四人幫"是欺騙了毛主席,把毛主席和羣衆隔離開來了。然而毛主席本人似乎也安於這種情況。周總理見不到他,鄧小平同志見不到他,葉劍英同志見不到他,連華國鋒同志也見不到他。他只把毛遠新放在身邊,當什麼聯絡員,好像很相信他,經常能見到他的也許還有汪東興同志和秘書張玉鳳。這種情況無論如何也不能說是正常的。前些時候,報紙上發表了新華社記者採訪蘆荻的通訊,給人的印象是,毛主席在黨和國家處於嚴重危機的關頭,却把自己埋在古書堆裏,吟詩誦賦。我還知道,毛主席在周總理去世後,還把劉大杰寄給他的幾十萬字中國文學史修改稿看完了,並且作了修改。

最可悲的是,"打倒一切","全面內戰"都是"左"的錯誤,然而這時又提出反右,而且要打倒更多的人,因爲"走資派還在走",首先是把鄧小平同志搞下台。爲什麼要這樣做?儘管鄧小平同志不過是開始糾正"文化大革命"中的一些錯誤,開始落實

政策(這些政策還是毛主席自己定的),依照毛主席的指示同“四人幫”作了鬥爭,但這一切,都引起了不信任。毛主席似乎懷疑鄧小平同志會翻“文化大革命”的案。“說是永不翻案,靠不住啊。”毛主席自己說三七開是可以的。別人是不敢這樣說的。而且毛主席說這個話的時候,正是反右傾翻案風的時候,就更沒有人敢議論了。那時的報刊上,不是連篇累牘地宣傳“文化大革命”如何如何好,連半點缺點也沒有嗎?

毛主席說過,“社會實踐及其效果是檢驗主觀願望或動機的標準。”如果毛主席發動“文化大革命”完全是爲了反修防修,是爲了鞏固無產階級專政和建設社會主義,沒有夾雜絲毫不純的個人目的的話,那麼他應當早看到“文化大革命”帶來的巨大破壞性效果,他應當早看到無產階級專政實際上是被削弱,生產也遭到極大損失。林彪事件的發生,更應當使他看到他信任錯了人。既然實際效果和他的主觀願望完全相反,那麼他應當作自我批評,糾正“左”的錯誤,停止繼續搞大規模的“階級鬥爭”,堅決制止搞個人迷信,在某種程度上,毛主席也確實採取了一些措施,然而這些措施是不堅決不徹底的。毛主席是把個人的威望看得重於人民的利益。他不能容忍任何人議論“文化大革命”,議論他自己,也不能容忍任何人在他在世時或身後糾正他的錯誤,總之,他不能容忍任何人觸犯他的絕對權威。因此,在階級鬥爭已經擴大化了的時候他還要批判“階級鬥爭熄滅論”,在“左”傾錯誤已經很嚴重時他還要不斷批右。這樣,十一年中,越鬥越“左”,越鬥越亂,最後到了不可收拾的局面。直到他去世以後,以華國鋒同志爲首的黨中央粉碎了“四人幫”,才算是挽救了革命,挽救了黨。

毛主席在七千人大會上講過，在正確路線領導的時期，一經發現有錯誤處理的，就能甄別、平反。而在錯誤路線領導的時期，則不可能這樣做。粉碎“四人幫”以來，我們黨進行了大量的糾正錯案的工作，說明我們現在的路線是正確的。這種平反昭雪的工作，在“文化大革命”中也做了一些。有的是毛主席親自批示平反的。例如賀龍同志，是中央下達文件正式平反的。毫無疑問，賀龍同志是林彪陷害致死的。但是，爲什麼連周總理要保賀龍都保不住呢？這麼長的時間，賀龍同志這個人到哪裏去了，毛主席有沒有問一聲呢？在十年的時間中，冤獄滿天下，平反的究竟有多少呢？好多案件，明明已經發現錯了，爲什麼遲遲不能平反呢？這不能不使人懷疑：這十年裏，究竟是什麼路線佔統治地位？

## 根源和教訓

總起來說，“文化大革命”中，林彪和“四人幫”之所以有那樣大的能量，能造成那樣大的破壞，是因爲他們借助於毛主席的威信，利用了毛主席這面旗幟。而他們之所以能利用毛主席這面旗幟，除了歪曲纂改的部分以外，還因爲毛主席的思想中確有“左”的東西可供他們利用。毛主席發動“文化大革命”是爲了反修防修，但毛主席錯誤地以是否全部同意他個人的觀點，是否無條件地絕對忠於他個人爲劃分馬列主義和修正主義的標準。

搞“文化大革命”，無論從經濟上、政治上、文化上看，都是不必要的，甚至是不應該的。羣衆本來沒有搞“文化大革命”的要求。“文化大革命”之所以能發動起來，是靠毛主席的無上權威。在“文化大革命”中，對毛主席的迷信又進一步發展到了

登峯造極的地步。這種迷信得到了毛主席本人的鼓勵，另外，發動“文化大革命”還有理論上和思想上的準備，那就是所謂“無產階級專政下繼續革命的理論”。在這個理論的指導下，搞階級鬥爭擴大化，人爲地製造階級鬥爭，這樣，人民內部的民主要求，黨內正常的不同意見，都被當階級鬥爭的表現而壓下去了。只有在付出慘重的代價，吃盡了苦頭之後，才有可能逐步破除這種迷信和錯誤的理論，回到毛主席 56 年和 57 年提出的思想，恢復馬克思主義關於人民羣衆和領袖在歷史中的作用的原理。直到今天，我們還要花很多氣力來批判兩個“凡是”，說明繼續破除這種迷信還是一個艱巨的任務。

但是，如果我們把個人迷信僅僅歸咎於一個人的驕傲或幾個人的陰謀，那不能算是科學的說明。

個人迷信在我國有深刻的社會歷史根源。我國是一個小生產長期佔優勢的國家，小生產者的習慣勢力是根深蒂固的。直到現在，農村幹部中的家長制作風、一言堂的現象還是嚴重問題。馬克思在《路易·波拿巴政變記》中對小農有這樣的分析：因爲他們是分散的、自給自足的、互相隔離的，他們不能形成全國性的聯繫，因此，“他們不能代表自己，一定要別人來代表他們。他們的代表一定要同時是他們的主宰，是高高站在他們上面的權威，是不受限制的政府權力，這種權力保護他們不受其他階級侵犯，並從上面賜給他們雨水和陽光。”這種社會經濟條件產生皇權思想，也產生個人迷信。

在毛主席的正確理論和路線的指引下，中國共產黨領導人民進行新民主主義革命，推翻了三座大山，建立了新中國。因此，共產黨得到廣大人民羣衆的熱烈擁護，毛主席在人民中享有崇高

的威望，這是很自然的。毛主席的豐功偉績是任何人也否認不了的。從民主革命中，得到最大好處的是農民，他們分到了土地，他們特別感謝共產黨、毛主席。但是，他們對毛主席的歌頌，也很自然地打上了某種農民意識的印記。風行全國的《東方紅》這首歌，就有這個特點。把這首歌同《國際歌》比較，就可以看出，《國際歌》的思想完全是無產階級的，《東方紅》却有農民的印記。《國際歌》說："從來就沒有什麼救世主，也不靠神仙皇帝。"《東方紅》却把毛主席說成是"救星"，比成是太陽。到了《大海航行靠舵手》，又進一步發展了。"萬物生長靠太陽""雨露滋潤禾苗壯"，這眞是"從上面賜給他們雨水和陽光"了。還有"魚兒離不開水"，"革命羣衆離不開共產黨"，把魚水關係顚倒了，革命羣衆成了魚，共產黨成了水。

我國的封建社會時期特別長，沒有經過資本主義社會階段就直接從半封建社會進入社會主義社會。現在常說"資本主義復辟"，其實是不確切的。資本主義從來沒有佔過統治地位，無所謂"復辟"，要復辟也是封建主義的復辟。我們缺乏民主的傳統，而封建主義的帝王思想，專制統治却是源遠流長的。這也是個人迷信的社會歷史根源。

林彪、"四人幫"、康生搞個人迷信，毛主席鼓勵個人迷信，但是，廣大黨員和羣衆也接受了個人迷信，甚至也參加了製造個人迷信。毛主席的錯誤不是他一個人的錯誤，是我們黨的錯誤，民族的錯誤。現在回想起來，我們自己不是也有過對毛主席的迷信嗎？

即使這樣，發動"文化大革命"也是遇到了强大的阻力和抵制。來自老幹部的抵制，集中爆發爲所謂"二月逆流"。來自羣

眾的抵制，就是大批的所謂“保守派”。在“保皇有罪，罪該萬死”的口號下，他們被打下去。在初期，造反派是少數，但是，“文化大革命”依靠了他們，理由是“眞理往往在少數人手裏”。這裏我也想爲造反派說幾句公道話：他們中有不好的人，有權欲薰心的不良分子，但是有很多人是滿腔熱情，眞心實意想跟毛主席幹革命的。他們的悲劇在於：當他們對革命老幹部進行揪鬥時，他們還以爲這是爲了革命的利益。



這裏我還想引用“二論”中的一段話。這篇文章在對斯大林錯誤的社會歷史條件作了分析之後，接着說：

“但是僅僅這些客觀條件並不足以使犯錯誤的可能性變爲現實。在比斯大林所處環境更加複雜得多和困難得多的條件下，列寧却沒有犯斯大林這樣的錯誤。在這裏，決定的因素是人們的思想狀況。斯大林後期被一連串的勝利和歌頌衝昏了頭腦，他的思想方法部分地但是嚴重地離開了辯證唯物主義，而陷入了主觀主義。他開始迷信個人的智慧和權威，不肯認眞地調查和研究各種複雜的實際情況，不肯認眞地傾聽同志們的意見和呼聲，以致使自己所決定的一些政策和措施往往違反客觀實際情況。而且，他往往在一個長時間內固執地要推行這些錯誤的東西，而不能及時地改正自己的錯誤。”

這些話說得很好，不需要我再囉嗦了。

這裏應該得出的教訓之一，就是決不能搞個人迷信。不僅不能搞個人迷信，也不能搞對個人的不適當的頌揚。這次三中全會完全同意並高度評價華國鋒同志關於少宣傳個人的提議，我非常贊成。蘇聯有了一次教訓，我們自己又有了一次教訓，我們絕對不能重犯這個錯誤了！這個教訓，我們也應該一代代傳下去。

毛主席在七屆二中全會上提到了警惕資產階級的捧場和糖衣砲彈的問題，現在更值得注意的是來自黨內的捧場。解放後林彪並沒有做什麼工作，他是怎樣越爬越高的？62年七千人大會上，當別的同志在指出缺點錯誤時，林彪却大唱讚歌，說什麼“這些困難，恰恰是由於我們有許多事情沒有按毛主席的指示去做而造成的。”“過去工作搞得好的時候，正是毛主席思想不受干擾的時候。凡是毛主席的思想不受尊重，受到干擾時，就會出毛病。”林彪也有他的“三要三不要”：“要響應，要表揚，要報好消息”；“不干擾人之决心，不批評，不報壞消息”。還有一個提法，叫“不負責，不建言，不得罪”。此外還有什麼“面帶三分笑”，看領導“顏色很重要”。林彪就是拿這一套來對付毛主席的，這是他總結出來的訣竅。這一套東西還有沒有人想繼承呢？值得我們警惕。

今後，任何人都不能把自己凌駕在黨之上，任何人都要接受黨和人民的監督，傾聽羣衆的呼聲。聽取各種不同的意見對於正確的判斷是十分重要的。只聽好話不聽壞話，只聽順耳的話不聽逆耳的話，只聽擁護的話不聽反對的話，這對任何領導人都是極端危險的。無原則的捧場，不適當的誇大，搞形式主義，這決不是對領袖（我說的領袖是複數）的眞正愛護。對一貫搞這種東西的人要批評。

歸根結底起決定作用的是人民。如果“文化大革命”有什麼好處，那就是取得了經驗，教育了人民。“文化大革命”曾經一度喚起了千千萬萬人的革命激情，他們一個勁地想革命，但不知如何革命，革誰的命。毛主席的這樣一個教導在當時是深入人心的：“對一切危害革命的錯誤領導，不應當無條件接受，而應當

堅決抵制。”但什麼是危害革命的錯誤領導？這個問題在當時沒有解決。“文化大革命”的失敗，使許多人產生了深刻的失望情緒，許多年青人消沉了。但是，也有相當多的人認眞的思考，正確地吸取了教訓，認淸了眞正危害革命的錯誤領導，參加了天安門事件，起來造“四人幫”的反。1976 年的“四五”運動，使人們看出了中華民族的希望所在。以華國鋒同志爲首的黨中央粉碎了“四人幫”，從此進入了一個新時期。現代化和民主化，是這個時期的新特點。人民在迅速覺悟，他們要決定自己的命運了！

（本文是作者 1979 年 2 月 13 日在理論務虛會上的發言。）

# 探索毛主席發動“文化大革命”的原因

“文化大革命”有其社會歷史原因，這只是問題的一個方面。問題的另一個方面，是毛澤東同志個人的主觀上的原因。

“文化大革命”是“左”傾路線的錯誤。毛澤東同志在民主革命時期本來是堅決反對“左”傾路線的，他是由於這一點而成爲黨的領袖的，爲什麼到了社會主義時期他又一味反右，不許反“左”，而自己變得越來越“左”，“左”得那麼出奇？毛澤東同志一再强調要採取“團結——批評——團結”的方法解決黨內矛盾和人民內部矛盾，爲什麼他後來又說這個辦法不能解決問題，而要採用“文化大革命”的辦法，進行他自己反對過的“殘酷鬥爭，無情打擊”？爲什麼過去一貫提倡實事求是的毛澤東同志會對階級鬥爭的形勢作出那樣違反常理的估計？爲什麼一個偉大的馬克思主義者會對什麼是修正主義也搞不清？

過去總是宣傳，毛澤東同志“吸取了蘇聯變修的慘痛經驗”。究竟是怎麼吸取的？爲什麼吸取了經驗以後還出林彪、“四人幫”？這個問題也應該回答，因爲不講清楚這一點，就不能說明“文化大革命”。

我認爲，蘇聯出了斯大林問題以後，黨本來是比較正確地吸取了教訓的。這表現在 1956 年的“八大”，還有《論無產階級專政的歷史經驗》。《再論》批評鐵托，說不是制度的問題，這就有毛病了。

轉折點在 1957 年，而且在毛主席作了人民內部矛盾的講話

以後。這個講話沒有提個人迷信問題，但還是不點名地批評了斯大林，並且按照“八大”的精神，宣佈階級鬥爭基本結束。但整風中知識分子提了那麼多意見，出乎意料，不高興了，於是就要用階級鬥爭的辦法來解決。

但是毛澤東同志爲什麼要改變八大路線呢？爲什麼他越到後來越强調階級鬥爭呢？這期間發生了什麼事情影響了毛澤東同志的思想呢？

我認爲在 57 年以後，特別在 59 年以後，有一個陰影籠罩著毛澤東同志的思想，這就是赫魯曉夫的陰影。

“八大”黨章裏沒有提毛澤東思想，“八大”的政治報告和修改黨章報告都肯定了蘇共二十大對個人崇拜的批評。毛澤東同志對這個問題態度如何？他當然是反對迷信斯大林的。58 年他還提出“解放思想，破除迷信”的口號。當時所說的“迷信”，是指對蘇聯的迷信，對外國書本的迷信。這些東西統統成了洋教條，要破。實際上把許多科學的東西也破了。但是，對自己的迷信却不包括在內。毛澤東同志不僅要超過斯大林，而且要超過馬克思。這個時期的問題，用“驕傲”還是可以解釋的。因爲驕傲了，所以不虛心研究客觀條件，要搞大躍進，這就犯了“左”的錯誤。第一個五年計劃是學蘇聯，第二個五年計劃要自己搞了。本來想一鳴驚人，震動世界，結果出了大毛病，全世界傳爲笑柄，赫魯曉夫也攻。毛澤東同志自己也意識到有錯誤了，在 57 年，毛主席還可以很自信，他不像斯大林，他是一貫正確的。58 年以後，就不能這樣說了。他自己也在糾偏，但他很忌諱人家批評。這成了毛澤東同志的一個心病。雖然經過反右鬥爭，知識分子不敢講話了，但黨內如何呢？

我相信毛主席在最初提“雙百”方針時並不是有意釣魚，但59年這一次就不同了。毛主席先是號召大家學海瑞，感慨繫之地說現在沒有人敢提意見了，後來還特意把明史中的《海瑞傳》批給彭老總看。這用意不是很明顯嗎？毛主席是在試探啊，是在搞權術。給彭德懷加的罪名是重得可怕的。這就開了一個先例，把正常的提意見說成是路線鬥爭，又把路線鬥爭說成是階級鬥爭，又說階級鬥爭還要鬥下去，“至少還要鬥二十年，可能要鬥半個世紀”。階級鬥爭的口號，在這裏所起的作用同在“反右鬥爭”中一樣，就是壓制批評。

問題解決了嗎？沒有。本來是自己犯了“左”的冒進錯誤，爲了把批評意見壓下去，就只能反右。結果就出了三年困難（當然也有天災等原因，但人禍是主要的）。三年困難中餓死的人，最少也在一千萬以上。歷史怎樣算這一筆賬呢？除了“秋後算賬派”以外，還有沒有“身後算賬派”？誰能保證百年以後沒有人做秘密報告呢？我記得好像毛主席對彭德懷說過：你是魏延，有反骨。還說過：我和你訂個君子協定，我死了以後你別造反。這些話流露出了毛主席的擔心。

三年困難的克服，是靠了“八字方針”。要說功勞的話，這是周恩來、陳雲、李富春等同志的功勞。毛主席是感謝他們呢，還是產生了另外的思想？62年七千人大會上，毛主席號召發揚民主，讓大家講話，提出了“三不主義”。在那次會上，劉少奇講了三年困難是“三分天災，七分人禍”，講人民公社，“當時不辦，也許可能好一點。遲幾年辦是可以的。”講彭德懷的意見書“不少還是符合事實的”。小平同志講了“黨內鬥爭發生了一些偏差”，“傷害了一部分不應當傷害的幹部”。

實際上這又是一次釣魚，但毛主席每次都改變方式，所以總有人上鈎。這次他沒有馬上回擊。但到這年秋天，他就提出了“千萬不要忘記階級鬥爭”，階級鬥爭要“年年講，月月講，天天講”。毛主席察覺到黨內有不少幹部同情彭德懷，將來可能爲彭德懷翻案。後來的“文化大革命”從批《海瑞罷官》開始，這不是偶然的。毛主席已經把斯大林的教訓忘得乾乾淨淨了，他念念不忘的只是赫魯曉夫。

63 年到 64 年發表了“九評”。我這裏不來作全面評價，我只想指出，“九評”借赫魯曉夫的機會翻了“八大”的案。“八大”肯定了蘇共二十大對個人崇拜的批評，“九評”却斷言“提出所謂‘反對個人迷信’，是錯誤的，有害的”。當時批評赫魯曉夫“全盤否定斯大林”，但這樣做是不是又全盤否定了赫魯曉夫呢？這是一個很重要的問題。因爲全盤否定了赫魯曉夫對斯大林的批評，否定了反對個人迷信，那就等於說，對領袖是根本批評不得的。這就無怪乎彭德懷也會被看作同赫魯曉夫沒有區別了。另一方面，既然反對個人迷信成了識別修正主義的一個標誌，那麼搞“句句是眞理”當然是馬列主義了。這就給林彪鑽了空子。

附帶說一句，毛主席曾多次批評斯大林。但如果別人也來仿效，那就是一條罪狀，叫“大反斯大林”。陸定一同志就是這樣被帶上“反革命修正主義分子”的帽子的。實際上毛主席對斯大林批評得最多。但別人批評斯大林就犯了忌諱：今天你可以批評斯大林，若干年後安知你又會批評誰呢？

要全面總結蘇聯的經驗，那就既要吸取赫魯曉夫的教訓，又要吸取斯大林的教訓。赫魯曉夫反斯大林之所以能夠那樣順利，是因爲斯大林確實犯了大錯誤。即便沒有赫魯曉夫，遲早也會有

别人提出斯大林的錯誤並予以糾正的。要防止出赫魯曉夫，首先就應該防止自己變成斯大林，不要犯斯大林那樣的大錯誤，如果犯了就要主動改。然而看來毛澤東同志並不是這樣來總結經驗的。我記得有一次康生說：斯大林的最大錯誤是沒有把赫魯曉夫搞掉。我相信，這也是毛澤東同志的思想，不管這個思想是誰先提出來的。照這種說法，主要問題就不是什麼肅反擴大化，而是肅反不徹底了。正是由於這一點，所以開始是批評斯大林不承認人民內部矛盾，批評他"左"了，後來却變了，批評斯大林"在理論上不承認在無產階級專政整個歷史時代存在階級和階級鬥爭"（見毛主席親自修改過的 1967 年 5 月 18 日《人民日報》社論）。這就是說，斯大林還"左"得不夠，他不是"左"了而是右了。如果斯大林在理論上承認整個社會主義時期的階級鬥爭的話，他就會不停頓地清除資產階級代表人物，赫魯曉夫也就不可能僥倖漏網了。這也就是毛主席不僅要發動"文化大革命"，而且認爲"文化大革命"要進行多次的理論根據。正因爲這樣，才犯了比斯大林的肅反擴大化還要嚴重的階級鬥爭擴大化的錯誤。

毛主席沒有正確地從蘇聯的經驗中得出教訓。他不認爲鞏固無產階級專政的根本之計是搞好經濟建設，提高人民生活，像他在七屆二中全會說過的那樣。在他的晚年，他的全部注意力幾乎都集中到可能出現的赫魯曉夫式的人物上去了。而在他眼中，凡是和他有不同觀點的都是修正主義，凡是批評他的都是赫魯曉夫。領袖有缺點錯誤，生前不能講，身後也不能講，公開不能講，秘密也不能講。誰講，誰就是大壞蛋，"全黨共誅之，全國共討之"——這是林彪的話，他是摸透了老人家的心思的。"文化大革命"所謂的"反修防修"，就是反的這個"修"，防的這個"修"。修不

修是以毛主席個人來劃線的，是以是否“高舉毛澤東思想偉大紅旗”來劃線的（而當時所說的“毛澤東思想”，其主要內容又是“無產階級專政下繼續革命的學說”）。所以，就無法對什麼是修正主義作出準確的解釋了。

用這樣的標準來找敵人，找修正主義分子，那當然就不是一小撮，而是一大批了。什麼地方容易出“修正主義”？按照別國的經驗，一是知識分子（文藝界、教育界、新聞界等），一是黨內特別是黨的上層。所以毛主席一不放心知識分子，二不放心老幹部。“文化大革命”主要就是衝擊這兩部分人，衝擊“走資派”和“資產階級反動權威”。

要打擊這麼多的對象，那當然就不能採用正常的辦法了，所以就要繞開黨，撇開黨，直接“發動羣衆”，發動紅衞兵。“文化大革命是毛主席親自發動和領導的”，這就是說，不是黨發動和領導的。毛主席代替了黨，不，他比黨還高。“文化大革命”是毛主席背着黨準備和發動的，是在黨毫無思想準備的情況下對黨的一次大規模的突然襲擊，然後又迫使黨來接受既成事實，並且——用毛主席自己的話來說——重建黨。

斯大林用秘密逮捕和秘密處決的辦法，毛主席認爲這個辦法不好，要靠羣衆運動，搞所謂“羣衆專政”，許多寃案和駭人聽聞的慘案，就是這樣出來的。此外，還要發動“革命大批判”，把被批判者徹底批臭，這就不容易翻案了。當然，如果搞錯了，那也是羣衆的責任，受寃枉的人如果有怨氣，那就是不能“正確對待羣衆”。

毛主席批評赫魯曉夫丢掉了斯大林和列寧這兩把刀子。這兩把刀子怎麼那樣容易就丢掉了呢？這似乎說明蘇聯對這兩把刀子

還宣傳得不夠，沒有深入人心，權威還不夠高。所以在中國“必須要有一個大運動，才能把資產階級的威風打倒，才能樹立無產階級的權威，樹立毛澤東思想的權威”。這是林彪的話，“文化大革命”就是這樣做的。對領袖光“信仰”還不夠，要“無限信仰”，這不就成了宗教嗎？“文化大革命”中的所謂“三忠於”“四無限”，帶有很濃厚的封建色彩和迷信色彩。這種個人迷信遠遠超過了蘇聯對斯大林的迷信。實際上毛主席是鼓勵這一點的，在 1970 年他對斯諾說了，他認爲在“文化大革命”前“無所謂個人崇拜，倒是需要一點崇拜”。

這樣，“八大”的路線就被改變了，斯大林的兩大錯誤——肅反擴大化和個人迷信——都被毛澤東同志繼承和發展了。

毛主席說過，“社會實踐及其效果是檢驗主觀願望或動機的標準。”從“文化大革命”的實踐及其效果來看，與其說毛主席在主觀上是爲拯救和保護中國的社會主義革命,堅持馬列主義,不如說他是爲拯救和保護他自己在世和身後的絕對權威。他堅持的不是馬列主義，而是他的錯誤，而且當實踐已經證明他錯了的時候，他還要堅持，並且發明了所謂“無產階級專政下繼續革命的理論”來爲他打擊一大片提供理論根據。

總之，我是懷疑老人家的動機的。“個人迷信”問題，教訓太大，還是提高警惕好。粉碎”四人幫”後一段時間內，新的個人迷信不是又出來了嗎。搞這一套，喜歡這一套，無論對黨還是對自己，都是很危險的。連毛主席這樣偉大的人物都在這個問題跌了跤，我們能不引以爲戒嗎？

（本文是作者在 1981 年 10 月 23 日在一個討論會上的發言。）

# “文化大革命”和毛澤東同志的指導思想

(1)建國以來三十一年的歷史說明，歷時十年的“文化大革命”是我們的黨和國家所經歷的空前嚴重的大災難。這場災難是建國以後許多錯誤未能徹底糾正並且一步步向前發展的結果。直到現在，我們還不得不爲消除這場災難的嚴重惡果而付出艱苦的努力。因此，我們必須認眞分析“文化大革命”所以發生和所以能夠發生的原因，從中找出敎訓，防止錯誤的重演，以保證我國社會主義事業的順利發展。

(2)“文化大革命”之所以發生並且延續十年之久，首先是由於毛澤東同志在他的晚年，在對社會主義的理解和認識上，逐步形成了一系列錯誤的思想。他在我國生產資料私有制的社會主義改造基本完成以後，即從 1957 年反右派鬥爭開始直到他逝世，沒有能夠如同他在民主革命時期和生產資料私有制的社會主義改造時期那樣，同黨的其他領導人和全黨一道，堅持馬克思主義普遍原理和我國革命具體實踐相結合的原則，正確地或基本上正確地解決中國革命和建設的理論問題和實踐問題。相反地，他在這個時期雖然也指出過我國社會確實存在的一些問題，也提出過一些正確的意見，但是，他的思想的基本方面旣脫離了馬克思主義的科學理論，又脫離了中國的實際。毛澤東同志的晚期錯誤思想，是“文化大革命”的認識上和理論上的根源。

(3)毛澤東同志晚期錯誤思想的主要內容有兩個。一個是在社會主義社會階級鬥爭問題上的錯誤，即所謂“無產階級專政下繼續革命的理論”。一個是在社會主義社會建設模式問題上的錯誤，它脫離了以現代化大生產爲基礎的科學社會主義學說，表現爲反映了小生產的落後性和平均主義思想的社會主義空想。這兩者又互相連結和交織在一起。

(4)毛澤東同志在社會主義社會階級鬥爭問題上的錯誤，從指導反右派鬥爭的錯誤實踐中產生，以背離黨的八大和《關於正確處理人民內部矛盾的問題》這篇著作所作出的關於社會主義改造基本完成以後我國階級狀況和社會主要矛盾的科學論斷爲出發點。由於《關於正確處理人民內部矛盾的問題》是反右開始以後經過修改和增添而發表的，其中已經包含了某些對階級鬥爭形勢和趨向作出誇大估計的不正確思想。這些不正確思想以後逐步發展，經過“反右傾”運動，十中全會，“二十三條”，到“文化大革命”，形成了一整套錯誤理論。這個理論違背了馬克思主義依據對生產資料的佔有來劃分階級的科學原理，提出了依據人們的政治思想狀況來劃分階級的錯誤觀點。它對社會上各部分人的政治思想狀況，作出遠離實際的主觀臆斷。這樣，它就任意地誇大了資產階級的存在和力量，認爲資產階級和無產階級的矛盾，不但仍然是我國社會的主要矛盾，而且這個主要矛盾將存在於長達幾百年的整個社會主義歷史階段。它在實際了拋開了把工作重心轉向社會主義建設的正確思想，强調仍然要“以階級鬥爭爲綱”，要年年、月月、天天去進行無休止無盡頭的“階級鬥爭”。應該指出，社會主義改造基本完成以後階級鬥爭在一定範圍內仍將存在，但是毛澤東同志却把舊的階級矛盾的殘餘無限地擴大化了。

社會主義改造基本完成以後出現了許多不屬於或基本上不屬於階級對抗的新的社會矛盾，需要用馬克思主義的創造精神，去探索正確處理新形勢下的新矛盾的新方法，至今這仍然是擺在我們面前的十分嚴重的任務。但是毛澤東同志雖然提出了正確處理人民內部矛盾的論題，而在實際面臨政治生活、經濟生活和思想文化領域的這類矛盾的時候，却越來越簡單地把它們仍舊當作階級鬥爭去處理。特別嚴重的是，毛澤東同志把這些錯誤觀點用於黨內鬥爭，認爲黨內在社會主義建設這個新課題上的不同意見的爭論都是“路線鬥爭”，而“路線鬥爭”即是“階級鬥爭”，認爲黨內有“走資派”，有“資產階級司令部”，資產階級“就在黨內”，從而把“反對資產階級的階級鬥爭”著重地指向黨內，指向黨的領導核心，指向無產階級政權的領導機關，進行“向走資派奪權”的“一個階級推翻一個階級”的“政治大革命”，這就是所謂“無產階級文化大革命”。這套錯誤理論在“文化大革命”中被概括起來，稱之爲“無產階級專政下繼續革命的偉大理論”。這個概括不是毛澤東同志自己作出的，但它是經過毛澤東同志同意的。這個理論曾經被說成是馬克思主義的新階段，是毛澤東思想的新發展，爲黨的九大和十大所確認，在黨的十一大仍然沿襲了這種錯誤說法。現在，歷史的實踐，特別是根據這個理論而發動的“文化大革命”的實踐，已經清楚地證明：這個理論的具體內容是根本錯誤的。

(5)毛澤東同志在社會主義社會建設模式上的錯誤，從指導大躍進和人民公社化運動的錯誤實踐中產生。它表現爲：以爲不必依靠科學技術和專門人才，單憑政治熱情和羣衆運動就能迅速發展生產力；以爲不必依靠生產力發展水平的提高，單憑思想覺悟和共產主義風格就能憑空地改變生產關係，實現“一大二公”，

甚至一度認爲不要很長時間就可以進入共產主義。當時提出的人民公社模式，實際上是一種自給自足的小而全的社會，是擴大了的小農經濟形態。它還表現爲提倡供給制，批評工資制，不重視社會主義按勞分配原則，鼓吹所謂“破除資產階級法權思想”。毛澤東同志還曾以十分讚賞的語調把中國歷史上起義農民的平均主義思想（如張魯傳中記述的社會理想）聯繫到人民公社的理想，從而表現了他的社會建設模式的濃厚的農業社會主義色彩。大躍進和公社化運動在實踐中遭到失敗以後，毛澤東同志對於這些錯誤有所認識，有所糾正，但是並不徹底。當着他在黨內遭到批評的時候，他却把這種批評當作“資產階級進攻”，因而發動“反右傾”運動，用這種“階級鬥爭”來繼續推行大躍進。嚴重的經濟困難迫使他接受調整經濟的方針，他在階級鬥爭、特別是在建設模式上的錯誤思想都曾有所抑制，有所糾正。但是，當經濟形勢稍爲好轉，他又重提階級鬥爭。在發動“文化大革命”的同時，他在 1966 年 5 月 7 日給林彪的信中，重新發揮了他關於社會主義社會建設模式的空想。到“文化大革命”後期，他在 1975 年 1 月所謂關於理論問題的指示和 1975 年底、1976 年初所謂關於反擊右傾翻案風的指示中，進一步突出地提出所謂批判資產階級法權，所謂八級工資、按勞分配、商品生產的存在使資本主義復辟很容易，並且把這個問題同所謂“走資派”問題聯繫起來，從而使他在社會主義社會階級鬥爭和建設模式這兩個問題上的錯誤指導思想匯合到了一起。

(6)毛澤東同志晚期思想的錯誤之所以越來越嚴重，並且能夠強加給全黨，以至造成文化大革命這樣的災難，除了認識上和理論上的原因以外，還有毛澤東同志個人政治品質和思想作風方面

的原因。隨着黨所領導的革命事業的勝利發展，毛澤東同志作爲黨的領袖，享有極高的威信。“八大”以後，在黨的歷史面臨又一個大的轉折、特別需要謙虛謹愼地對待新的社會情况和新的歷史任務的關鍵時刻，毛澤東同志却逐漸地、日益嚴重地產生了驕傲情緒。他違背了自己曾經多次强調過的我黨關於理論聯繫實際、密切聯繫羣衆和批評自我批評等優良作風，日益走上了脫離實際、脫離羣衆、脫離黨的集體、拒絕批評的錯誤道路。他越來越欣賞、接受和鼓勵對他的過分頌揚，以至公然要求對他的個人崇拜，把維護個人的威望放在黨的利益之上。他越來越嚴重地破壞黨的民主集中制和黨的集體領導，把自己置於黨和黨中央的集體之上，實際上使自己成爲中央政治局和中央常委的上級。對於重大的理論問題和實際問題，他往往不經中央會議的認眞討論，就由他個人任意作出論斷和決策。他甚至隨意指責中央政治局常委的其他同志，毫無根據地指責當時堅持民主集中制的中央政治局和中央書記處是兩個“獨立王國”。當他的錯誤決策在黨內受到正常的批評和正當的抵制的時候，他往往把這種批評和抵制說成是“修正主義”，是路線鬥爭甚至是階級鬥爭。而對於那些鼓吹個人迷信、投其所好、阿諛奉承的投機分子，他却表示欣賞和信任。到了他發動“文化大革命”前後，他原先就有的狹隘的農民意識和封建殘餘思想影響得到了極爲嚴重的發展，以至不但文過飾非、言行不一，而且在黨內採用封建主義的縱横捭闔的政治權術，對同志實行突然襲擊，實行殘酷鬥爭、無情打擊。這就更使得他晚期思想的嚴重錯誤自己根本無法糾正，終於給黨和國家造成了巨大的損失。

(7)毛澤東同志晚期錯誤思想的形成、發展和在我們黨內佔據

主導的地位，還同我們黨的思想理論狀況有密切的關係。社會主義事業是人類在不斷探索中的新的事業。在我國這樣的落後大國中，究竟如何建設社會主義，如何認識和處理包括階級矛盾在內的各種社會矛盾，以及執政的黨如何加强自身的建設，以免蛻化變質，這都是全國勝利以後特別是生產資料所有制的社會主義改造基本完成以後我們黨面臨的新課題。要解决這些問題，憑我們黨原來的經驗和理論水平是遠遠不夠了，需要運用馬克思主義的基本原理同新的實踐相結合，創造出新的經驗、新的理論。應當說，就總的方面看，我們黨在這些問題上的思想理論是準備不足和研究不夠的。我們黨的一些領導人，如周恩來、劉少奇、陳雲、鄧小平等同志，從中國的實際出發，在許多方面提出過正確的思想和見解，對毛澤東同志的晚期錯誤思想和"左"傾錯誤路線有過抵制和鬥爭，在減少它的危害方面做了很大的努力。但是，我們黨終究沒有也不可能形成一套同毛澤東同志晚期錯誤思想相對立的具有比較完備體系的理論。在這種情況下，再加上其他方面的因素，毛澤東同志的晚期錯誤思想就不僅沒有能夠在黨內得到及早的糾正，甚至被誤認爲是所謂新的"理論創造"，反覆宣傳，使相當多的黨員和羣衆信以爲眞，以致在毛澤東同志發動"文化大革命"的時候，難以進行辨別和抵抗。還要指出的是，在我們黨內，除去出現了林彪、江青一類陰謀家、野心家以外，確實還有極少數政治品質很不好的人，他們不僅在自己工作的地區和部門積極宣傳和貫徹毛澤東同志的錯誤思想和路線，而且還自覺地迎合毛澤東同志的心理，經常用各種辦法向他提供歪曲了事實的材料和所謂的"新觀點"、"新經驗"，從而對毛澤東同志晚期錯誤思想的形成和發展起了推波助瀾的惡劣作用，也使我們黨在糾

正毛澤東同志錯誤的鬥爭中增加了更加複雜的困難因素。

(8)黨在制度上的缺陷，特別是黨的集體領導和民主集中制不斷受到削弱以至破壞，是“文化大革命”所以能夠發生，並且延長了那樣長時間的一個極重要的原因。我們黨是在中國這樣一個半封建半殖民地的社會中建立起來的，在民主革命時期長期處於地下狀態和戰爭環境，也受到了蘇聯共產黨過去那一套過分集權的觀點和作法的嚴重影響，黨內民主制度不健全。民主革命取得全國勝利以後，我們在健全黨內民主制度方面作了不少的努力，但由於不適當地誇大了革命根據地那種一元化領導的經驗，時時、事事、處處强調“書記掛帥”，以致黨的權力過分集中於個人。黨的八大曾經正確地强調黨的集體領導和堅持民主集中制，反對突出個人，但並沒有形成一套完善的制度來保證這些原則的實現。黨的領袖制度、選舉制度、監督制度等，都沒有根據執政黨的地位和要求，進行有效的改革和建設。1956 年以後，隨着黨內個人崇拜現象的發展和毛澤東同志家長作風的日益嚴重，黨內首先是黨中央的集體領導和民主集中制受到越來越大的削弱和破壞，毛澤東同志越來越脫離黨的監督和約束，逐漸發展成在黨中央實行個人專斷。到了“文化大革命”前夕和“文化大革命”中，由於林彪、江青、康生、陳伯達這夥陰謀家、野心家的蓄意煽動，黨內又進一步形成了一種極端反常的局面，這就是毛澤東同志個人被當成所謂“效忠”的對象，他的任何觀點都被說成是所謂“最高指示”，對他的觀點的任何懷疑都被認定爲所謂“修正主義”，黨的民主空氣被窒息，黨員的正當權利被剝奪，黨內的正常批評被扼殺。在這樣一種政治氣候下，黨內越來越難於糾正毛澤東同志的錯誤。因此，在毛澤東同志發動“文化大革命”的過程中，

雖然黨內也不斷存在同他的錯誤進行鬥爭的力量，但終於未能及時有效地予以制止和糾正。

⑼毛澤東同志晚期的錯誤所以沒有能夠得到制止和糾正，“文化大革命”所以能夠發生，同我們的國家制度很不完善，社會主義民主和法制還很不健全有關。我國在辛亥革命推翻清王朝統治以後，沒有建立民主共和制度。由於我國革命歷史的特殊條件，我們黨在領導新民主主義革命取得勝利以後，很快就轉入社會主義革命。毫無疑問，建立民主政治制度的任務可以而且必須在社會主義革命中完成。我們在這一方面也進行了大量的工作，並且獲得了一定的成就。但是總的說來，我們對建設社會主義民主政治的重要性認識很不夠。我們往往只是把民主當作手段，而沒有同時把建設高度社會主義民主當作需要爲之努力奮鬥的目標。對於如何建設社會主義國家，如何實現社會主義民主，黨在社會主義國家和社會主義社會中怎樣活動，怎樣充分尊重人民當家作主的權利和充分尊重人民的個人權利，黨在對各級國家權力機關、司法機關、政府機關以及企業、學校、人民團體的領導工作中如何保持這些機關和組織必須具有的獨立性等等，一直沒有得到充分的重視和完滿的解決。對於建立完善的社會主義憲法、法律和法律制度，對保障憲法規定的公民自由民主權利，對在法律面前人人平等、社會主義司法獨立等等這些社會主義民主和法制的根本要求，一直沒有用很大的努力加以充分實現和嚴格執行，甚至反而把這些看作是資產階級的政治法律觀點而加以否定。同時，由於在這個問題上我們缺乏理論研究和實際經驗，我們的國家政治制度有許多是仿照蘇聯的經驗建立起來的。十月革命以前的俄國，也是一個缺乏民主傳統的封建專制國家。十月革

命以後，蘇聯共產黨在這些問題上的理論和實踐，例如國家組織、經濟組織、社會組織的民主制度，黨對國家的領導制度等等，不但不可能是完善的，而且有重大的原則性缺陷。但是蘇聯的一套過分集權的觀點、制度和作法，在長時期曾被各國共產黨奉爲楷模，當然不能不影響我們黨和我們國家制度的建設。總之，社會主義制度不完善，社會主義民主和法制不健全，我國歷史中和蘇聯政治生活中消極傳統的影響，使得我國人民的權力不容易行使。“文化大革命”中，憲法和法律被棄爲廢紙，種種非法行爲沒有任何機構和法制的力量能夠加以制止和制裁，國家組織和人民團體無力限制黨的領袖的錯誤和維護自己的權利，整個國家和人民面對嚴重的破壞活動而束手無策，這不能不是一個非常沉痛和深刻的教訓。

⑽毛澤東同志晚期錯誤思想的形成和“文化大革命”的發生，還有着深刻的社會歷史原因，其中最主要的是封建主義思想的嚴重影響。我國是世界上封建制度歷史最長、發展最完備的國家。在成爲半封建、半殖民地國家的時候，資本主義的因素也很微弱。封建專制主義在我國社會政治生活中有着悠久的歷史傳統和深厚的社會基礎。新民主主義革命的勝利對於封建主義的經濟和政治制度是決定性的摧毀，但封建主義的影響還遠遠沒有肅清。作爲封建主義社會基礎的小生產制度，經過社會主義改造，在生產關係方面雖然發生了根本性的變革，但落後的以手工勞動爲主的小生產的勞動方式並沒有大的改變。小生產的習慣勢力還嚴重地存在。舊中國原來非常落後的經濟文化，在建國後雖然有了發展變化，但總的來說還是發展不快和水平不高的。這種社會條件不能不極大地妨礙封建主義思想和小生產思想影響的清除。而我們在

由民主革命迅速轉入社會主義革命之後，對肅淸封建主義思想影響的長期性和艱巨性，一直認識很不夠，沒有把它當作政治思想領域一項重要任務去努力進行。在過分强調“批資”、“批修”的情況下，忽視了對封建主義思想影響的系統的和有針對性的批判。因此，個人崇拜、家長制、宗法關係、特權觀念、等級觀念、狹隘保守、固步自封等等這些落後的社會思想，不但在社會上而且在黨內長期保存著廣泛的影響。而當黨的領導機構、特別是黨中央的領導人也接受這類落後思想的影響的時候，就不能不嚴重地損害黨的領導，嚴重地損害黨在各方面的工作。例如，黨和國家的領導權力過分集中，黨和國家的民主制度不健全，片面强調用行政手段、政治權力進行管理經濟，對教育科學和知識分子的重要作用的忽視等等，都反映了封建主義思想的影響。到了“文化大革命”前夕和“文化大革命”過程中，在林彪、江青反革命集團的蓄意煽動下，上述各個方面的封建思想影響發展得更加嚴重。特別突出的是個人崇拜的現象發展到狂熱的程度。如果沒有這種政治環境和社會環境，“文化大革命”的發生並且持續達十年之久，那是完全不可能的。

⑾毛澤東同志晚期錯誤思想的形成以及“文化大革命”的發生，國際因素也是一個不可忽視的重要方面。本世紀五十年代後期起，國際共產主義運動中發生了一場大論戰。毛澤東同志鑒於國際共運的情況，在國內提出了反修防修的問題。由於他對我黨我國政治狀況的作出了完全不符合實際的主觀臆斷，產生了所謂“黨變修國變色”的緊迫危機感，從錯誤地認爲“中國可能產生赫魯曉夫”，進而斷定赫魯曉夫就“睡在身旁”，並且認爲要防止黨和國家的蛻化變質就必須在黨內和國內不停頓地進行階級鬥爭，

以至發展到把黨內國內的幾乎一切矛盾都看成是無產階級和資產階級的階級鬥爭，把反對他的晚期錯誤思想的不同意見都看作是“修正主義”，甚至毫無根據地指責爲所謂的“裏通外國”。這樣，他就從根本上混淆了馬克思主義和修正主義的界限，人爲地在黨內國內製造了極度危急的氣氛。林彪、江青、康生一夥利用這種情況，施展了種種造謠誣陷的陰謀，這就更加促使毛澤東同志不顧一切地發動了“文化大革命”。

⑿“文化大革命”作爲一個重大的特殊複雜的歷史現象，當然還需要歷史學家們繼續進行深入的研究。但是，它的基本原因和基本教訓，對我們已經是很明顯了。我們相信，一切歷史現象都是有因果規律可循的。我們既然指出了“文化大革命”這一巨大歷史悲劇發生的原因和條件，我們就一定能夠從中吸取教訓，防止這一悲劇的重演。

（寫於 1980 年末至 1981 年初）



“以爲共產主義社會就是‘要什麼有什麼’的社會，就是每個人都過百萬富翁的物質生活，這是普遍的誤解。它的錯誤不是把共產主義看得太高了；恰恰相反，是看得太低了，……他（馬克思）認爲共產主義將出現一種新人，即潛能得到充分而自由發展的人；這種人是‘豐富的人’，他既區別於‘貧困的人’，也區別於‘富有的人’。”

——《關於馬克思的人的哲學》



# 關於馬克思主義的人的哲學

## 人的全面自由的發展是共產主義的基本原則

一提到馬克思主義，人們首先想到的是階級鬥爭和無產階級專政。從五十年代起，由於我們黨在階級鬥爭基本結束以後仍然以階級鬥爭和鞏固無產階級專政爲名搞了一系列政治運動，一直發展到十年內亂，這就給馬克思主義蒙上了一層嚴酷的色彩。新時期的到來，給我們提出了堅持和發展馬克思主義的任務。我認爲，這裏的第一步工作，應當是重新學習馬克思主義，完整準確地掌握馬克思主義，包括馬克思主義的哲學。

階級鬥爭和無產階級專政無疑是馬克思的基本思想。但是，對馬克思來說，階級鬥爭和無產階級專政畢竟都是手段，不是目的。馬克思的目的是無產階級和全人類的解放，是共產主義。他的哲學是和這個目標緊密聯繫的，它旣是唯物主義的，又是人道主義的。

現在我們正在加强宣傳共產主義理想。什麽是共產主義呢？最流行的說法是："各盡所能，按需分配"。這話怎麽理解？如果認爲，"各盡所能"就是"你有多少本領就拿出多少本領"，"按需分配"就是"你需要什麽就給你什麽"，那是很膚淺的。按照馬克思的思想，共產主義社會不僅要使每個社會成員貢獻出他的全部能力，而且要培養、開發和發展每個人的全部能力。單講"各盡所能"就不能把這一層意思表達出來。"按需分配"也是這樣。一講到需要，不少人就想到吃的是山珍海味，住的是洋樓別墅，

穿的是高級衣料，用的是彩電、電冰箱、收錄機、洗衣機，出門是小汽車……這些當然是人的需要，不過如果僅僅限於這些的話，恐怕有些最富裕的國家已經差不多達到這個水平了。馬克思說的人的需要，不僅僅是物質的，也是精神的。不論物質的需要還是精神的需要，都是在發展的。現在世界上旅遊之風很盛，過去是極少數人的，現在成了羣衆性的了。這既是物質的享受又是精神的享受。這就是近幾十年新興起來的一種社會需要。到了共產主義社會，人的需要會有很大變化，有的需要會消失，而許多新的、更高級的需要又產生了，總的來說會比現在豐富不知多少倍。共產主義社會不僅要滿足社會成員的需要，還要發展和擴大他們的需要，使所有的人的生活非常豐裕。但是，既然人的需要是不斷發展的，社會生產力並不能永遠跟上這種發展，即使到了共產主義社會，這種供給和需要的矛盾也還會存在，不過具有新的性質和形式罷了。有這種矛盾並不一定是壞事，沒有這種矛盾社會生產就不會發展了。所以，恩格斯在 1883 年提到這個問題時，說的是要"使社會生產力及其所製成的產品增長到能夠保證每個人的一切合理的需要日益得到滿足的程度"（《卡爾·馬克思》）。這是對"按需分配"這個口號作的解釋，就是說"需"是指"合理的需要"，不是什麼異想天開的需要（當然合理性也是隨歷史條件變化的），而每個人的一切合理的需要也只能"日益得到滿足"，不是一下子全部滿足。另外我們還要看到，人的需要，不都是靠分配能解決的。

"各盡所能，按需分配"是馬克思在《哥達綱領批判》中提出的，主要是指共產主義社會的分配原則。按照馬克思和恩格斯本人的意思，最能概括共產主義社會基本特徵的是《共產黨宣言》

中的這一句話："每個人的自由發展是一切人的自由發展的條件。"在《資本論》裏，馬克思重複說，共產主義社會的基本原則是"每個人的全面而自由的發展"。馬克思去世後，1894年，有人請求恩格斯爲《新紀元》周刊找一段題詞（當然，這一段題詞是要能代表"新紀元"的特徵的）。恩格斯打算從馬克思的著作裏找這樣一句話，他並沒有採用"各盡所能，按需分配"，而採用了《共產黨宣言》的那句話。他在回信中說：除了這句話以外，"我再也找不出合適的了"（《致卡內帕》）。

所以，馬克思和恩格斯是十分重視這個原則的。可是，許多年來，我們對這個原則却沒有很好地宣傳，爲什麼呢？

我想，一個重要原因也許是沒有很好地理解。什麼是"自由發展"？每個人都自由發展，那不亂了套嗎？雖然我們並不完全否定個人自由，但我們偏重於對個人自由施加限制，而强調集體的、國家的自由。如果說集體的自由是個人自由的條件，這個我們是容易理解和接受的。馬克思和恩格斯確實也說過"只有在集體中才可能有個人自由"（《德意志意識形態》），但他們認爲反過來說也是對的；而這是我們一些同志不能理解的。

學習馬克思主義的人的哲學，不僅對了解"人的全面自由的發展"這個共產主義的基本原則是必需的，對當前的改革和社會主義現代化建設也有現實的指導意義。

## 人和世界，主體和客體

馬克思和恩格斯在《德意志意識形態》中說，他們的方法是"從現實的、有生命的個人本身出發"，又說，"我們的出發點是從事實際活動的人"。這種人是實踐的人、社會的人，同費爾巴

哈等人說的那種抽象的人是根本不同的。

人來到這個世界上，第一個要解決的問題就是生存或生活。“爲了生活，首先就需要衣、食、住以及其他東西。因此第一個歷史活動就是生產滿足這些需要的資料，即生產物質生活本身。”這種活動是“一切歷史的基本條件。”沒有這種生產勞動，人類社會就要滅亡，其他一切當然都談不上了。

馬克思認爲，“人類的特性恰恰就是自由的自覺的活動”（《1844 年經濟學哲學手稿》）。這種自覺的活動的最基本的形式，就是物質生產勞動；因此馬克思和恩格斯又在別的地方說人和動物的區別在於勞動。毛澤東說人區別於物的特點在於人有“自覺的能動性”（《論持久戰》），這是和馬克思說的“自由的自覺的活動”一致的。

某些動物也勞動，如蜘蛛和蜜蜂，然而那是本能式的勞動，不是自覺的勞動。“蜜蜂建築蜂房的本領使人間的許多建築師感到慚愧。但是，最蹩脚的建築師從一開始就比最靈巧的蜜蜂高明的地方，是他在用蜂蠟建築蜂房以前，已經在自己的頭腦中把它建成了。……他不僅使自然物發生形式變化，同時他還在自然物中實現自己的目的”（《資本論》）。這種情況，毛澤東稱之爲“精神變物質”，而馬克思稱之爲“勞動的對象化”，或“主體的物化”。馬克思說，人克服障礙來實現自己的目的，這就是“自我實現，主體的物化，也就是實在的自由，——而這種自由見之於活動恰恰就是勞動”（《1857－1858 年經濟學手稿》）。

社會的人使用生產工具進行勞動，對自然界進行改造，生產出物質生活資料，創造出物質財富，來維持自己的生存和養育下一代，滿足人的需要。這種活動世世代代地繼續著。人對自然界

的改造的深度和廣度都越來越提高和擴大了。自然界的面貌越來越改變了。時至今日，我們面臨的世界早已不是那個草昧未開的蠻荒世界，而是一個人的世界，一個文明世界了。我們日常生活中視野所及，無論是房屋、街道、車輛、田野，還是桌椅、書本、食物、家用電器……，那一樣是純粹的自然形態，未經人手加工改造過的呢？我們所吃的糧食、蔬菜和水果，也是經過人工培養的品種，不是最初的野生品種了。甚至我們呼吸的空氣，也和二百年前工業革命開始時大不一樣了。

面對這個現實世界，如果我們只知道簡單地重複說"物質第一性"這個一般唯物論的原理，夠不夠呢？不夠。我們不僅要了解世界，還要了解人；不僅要從物質和精神的關係來進行這種了解，還要從主體和客體的關係來進行這種了解。人是客體，也是主體。這一點費爾巴哈也認識到了。但費爾巴哈只把人看作是認識世界的主體，沒有看到人也是改造世界的主體，因此，他眼中的客觀世界是沒有人的實踐活動的，是不包括人的社會歷史的。馬克思批評費爾巴哈說，費爾巴哈"沒有看到，他周圍的感性世界決不是某種開天闢地以來就已存在的、始終如一的東西，而是工業和社會狀況的產物，是歷史的產物，是世世代代活動的結果"（《德意志意識形態》）。他又說：從前的一切唯物論，包括費爾巴哈的唯物論在內，其主要缺陷是對事物、現實，"只是從客體的或者直觀的形式去理解"，而"不是從主觀方面去理解"（《關於費爾巴哈的提綱》）。這話不大好懂。唯物論主張客觀地看問題，怎麼馬克思說要從主觀方面去理解呢？這跟譯文不確切有關，其實"主觀"這個詞應當譯爲"主體"，它是和上文的"客體"對應的。馬克思的意思是：現實事物是客體，這固然不錯，

但不能僅僅看到這一面，還要看到現實之中人的活動，看到現實事物是人的活動的產物，即看到它的主體的方面。用我們的通俗的話來說，就是要見物又見人，從物中見人。桌子是客觀存在，但世界本來沒有桌子，桌子是人爲了滿足自己的需要而發明創造出來的。我們應該在桌子這個客體中看到人的目的、人的智慧、人的勞動，看到桌子是"自然的人化"或"主體的物化"。

因此，馬克思主義的世界觀是包括了對人的認識的。這個世界是有人的世界，不是無人的世界；自從世界（這裏是指地球）出現了人以後，世界就變了樣。這個經過人改變了的世界，又重新成爲人的認識對象和改造對象。這樣，人同自然的原始的關係（自然先於人而獨立存在）就日益變成了人同自己的活動產物的關係，而人在改造世界的同時也改造了自己，這就是歷史。離開世界的歷史發展不能說明現實的人，離開人的實踐活動也不能說明現實世界。馬克思把人放在世界之中，把自然、社會和人作爲一個總體來考察，把世界看作是人的世界，這樣，現實世界就不僅僅是客體，而且也是主體。

## 人的需要：生存——享受——發展

人的需要是怎樣發展的呢？現代西方行爲科學的代表人物之一馬斯洛提出了"需要層序論"，認爲人的基本需要有五個層次，即生理需要、安全需要、社交需要、尊重的需要、自我實現的需要。這種學說傳入後，有人視爲新奇，有人斥爲邪說。其實，在經典馬克思主義之中，已經蘊含了這種關於需要的理論。馬斯洛的學說，在某些方面是同馬克思的觀點吻合的。不過馬斯洛著眼於個人的行爲動機，目的在於調節個人行動；而馬克思著眼於宏

觀的歷史現象，把人的需要的發展同社會生產力的發展結合起來考察，目的在於實現社會革命的理想。

馬克思主義把人的需要分為三個層次：生存、享受、發展。恩格斯根據這個觀點，把最廣義的生活資料分爲三種：生存資料、享受資料、發展資料（《自然辨證法》）。

原始人的需要很簡單，主要是爲了生存（包括下一代的生存）所必需的物質生活資料，而他們的能力也只能夠勉强獲得這些資料。隨著社會生產力的提高，人的需要也發展了。享受的需要就是在生存的需要得到基本滿足以後逐步發展起來的。人吃飯不僅要求能維持生命和體力，而且講究美味可口；人穿衣不僅爲了遮體和保暖，而且講究衣料、式樣、顏色、裝飾，能顯示自己的儀態、身份或尊嚴，滿足審美的要求。此外，人還需要一些和維持生存完全無關的用品，甚至奢侈品。這就從生存的需要發展到享受的需要了。

享受的需要是人類社會進入文明時代以後發展起來的。有些哲學家認爲這種需要的發展導致社會淳樸風氣的敗壞和人的墮落，主張盡量減少或壓抑這種慾望。古代中國的老子說，"罪莫大於可慾，禍莫大於不知足，咎莫大於欲得"，他提倡"少私寡慾"，回到人的自然狀態。墨子提倡苦行，認爲只有每個人的最基本的需要才是應當加以滿足的，超過這個限度的一切需要都是浪費奢侈，應當加以禁止。他在《非樂》中說，"且夫仁者之爲天下度也，非爲其目之所美，耳之所樂，口之所甘，身體之所安，以此虧奪民衣食之財，仁者弗爲也。"古希臘羅馬的犬儒學派和斯多葛派都認爲人只有用理性來壓制肉體的慾望，才能獲得精神的安寧和自由。這些學派都認爲，人類的自然狀態是最好的，而自然狀態

就是原始社會生產力低下，人的需要也極其簡單的生活狀態。因此，他們的社會理想不在未來，而在復歸到原始時代。至於宗教的禁慾主義，則把幸福的希望寄託於天國。

在早期無產階級運動中，也出現過這種倡導普遍的禁慾主義和平均主義的共產主義思想。馬克思批評這是“粗陋的共產主義”，它是“對整個文化和文明的世界的抽象否定”（即簡單的全部否定——引者），是“向貧窮的、沒有需求的人”的倒退（《哲學手稿》）。馬克思認爲，比較成熟的共產主義（如歐文）是“直接起源於法國唯物主義的”，而法國唯物主義承認“享樂的合理性”，這種唯物主義是和人道主義一致的（見《神聖家族》）。馬克思嘲笑那種“認爲自然狀態是人類本性的眞正狀態”的思想是“十八世紀流行過的一種臆想”（《法的歷史學派的哲學宣言》）。他認爲，人的自然本性是在社會中發展的，享樂的慾望旣是社會的也是自然的，單純地壓制這種慾望才是反自然的。一個人如果只滿足吃喝這種最基本的需要，並把這些當作最後的和唯一的目的，拋掉其他的人的活動和享受，那麼，這些機能就變成了動物的機能（參看《哲學手稿》）。雖然不加節制的享受慾望也會導致罪惡，但恩格斯指出：“卑劣的貪慾是文明時代從它存在的第一天起直至今日的動力”（《家庭、私有制和國家的起源》）。正如黑格爾認爲的那樣，“惡是歷史發展的動力藉以表現出來的形式”（《費爾巴哈和德國古典哲學的終結》）。用道德的理由來否定歷史的進步是迂腐的。

但享受不僅是物質的，還有精神的、文化的享受。精神的享受總的來說比物質的享受更高級，而精神的享受還有高低之分（如流行音樂的欣賞和古典音樂的欣賞）。要得到高級的享受，

就要具備高級的享受能力（文化藝術修養），這種享受的能力，也和人的創造能力一樣，是應該得到培養的。享樂主義以爲，人生的目的不外是追求快樂，逃避痛苦。馬克思主義則認爲，人還有比消極的享受更高級的需要，就是表現自己的生命力，發展自己的潛能，實現自我。

什麼叫“實現自我”呢？爲了說明這個意思，先要了解“潛在”和“實現”這一對範疇。這個思想最早可以追溯到亞里士多德；在近代，黑格爾又把它特別加以發展。根據這種思想，事物的變化發展就是由“潛在”到“實現”，或者由可能性到現實性的過程。蛋是蛋，雞是雞，蛋怎麼會變成雞？因爲蛋（這裏當然是指受了精的）本身已經潛藏着變成雞的內因。因此，蛋是“潛在”的雞，雞是“實現”了的蛋。同樣，花怎麼會變成果？因爲花是果的“潛在”，果是花的“實現”。

一切生物生下來都有一種衝動，要實現它自己的潛能。在一切生物中，潛能最豐富的是人。人的聰明才智和創造能力不是生下來就表現出來的，而是在一定的環境（自然和社會）中通過學習和勞動開發出來的。人把自己的潛在能力發揮出來，這就是“自我實現”。自我實現是人的最高級的需要，它就是發展的需要。所謂“人的全面而自由的發展”，就是人把自己的潛能全面而自由地發揮出來，實現自我。

以爲共產主義社會就是“要什麼有什麼”的社會，就是每個人都過百萬富翁的物質生活，這是普遍存在的誤解。它的錯誤不是把共產主義看得太高了；恰恰相反，是看得太低了，因爲在這裏使用的價值尺度，仍然是資本主義的尺度。馬克思的著眼點不是“物”而是“人”，不是享受，而是創造（創造本身也是一種享

受）。他認爲共產主義社會將出現一種新人，即潛能得到充分而自由發展的人；這種人是“豐富的人”，他既區別於“貧困的人”，也區別於“富有的人”。

## 正確認識新時期人的需要變化

魯迅在本世紀二十年代說過，“我們目下的當務之急，是：一要生存，二要溫飽，三要發展。”那時我們國家是一個窮國和弱國，最迫切的需要是解決生存問題，不僅是個人的生存問題，而且是民族的生存問題。爲了保衞民族的生存，我們進行了長期的革命戰爭。爲了解決人民的生活問題，我們又進行了土地改革和多年的生產建設。現在，就全國絕大多數地區來說，衣食問題已經基本解決了，人民不僅能生存，而且基本上豐衣足食。

那麼，這是不是說生存的問題已經完全解決了呢？我認爲還不能這樣說。生存的需要也是發展的，現代人不僅要維持生活，而且要活得健康、長壽。這就需要充分和合理的營養，需要各種醫藥，需要避免公害，需要保障安全等。這些問題我們還沒有完全解決，有些問題全世界也沒有解決。但是，從最基本的生活資料（衣、食）來說，我們已經解決了。我們國家正從“溫飽型”向“小康型”過渡，這就意味著一方面生存的需要將進一步發展，另一方面享受需要也將發展。物質享受的需要、文化生活的需要和審美的需要，過去是長期被壓抑的，現在，這種需要覺醒了，抬頭了，發展了。這是隨着經濟發展而來的必然趨勢。

隨著這種變化，人們的觀念也在或遲或快地轉變。黨的十一屆三中全會以後，明確了社會主義生產的目的是滿足人的需要。過去，這一點是被忽視的，因此只重視生產而不重視消費。

現在，我們對消費的看法，對享受需要的看法都改變了。我們已經認識到：不僅生產對消費有制約作用，消費反過來對生產也有促進作用。生產和消費的矛盾，可以用抑制消費的辦法來調節，但最終要用發展生產的辦法來解決。享受需要的過快發展也會產生某些消極作用，需要加以正確的引導。在物質的需要之外，我們還應該重視文化的需要。我們黨及時地提出了建設社會主義物質文明和精神文明的問題，是十分必要的。

人的本性有生存的需要，這是大家承認的；有享受的需要，這是多數人承認的；至於還有發展或自我實現的需要，就不大容易被認識了。現在我們必須對這一點有明確的認識。畫家必須繪畫，作家必須寫作，科學家必須研究科學，企業家必須經營企業，不然他們就不會感到幸福。那些在學校中或初出茅廬的青年人則渴望自己成才成家。他們追求的主要不是物質享受，而是事業的成就和自我價值的實現。縱然他們的工作很辛苦，他們還是在工作中得到一種很高的滿足，這是那些只知道追求享受的人不能理解的。現在自覺到這種需要並把它看得很重要的人還不是很多，但隨著經濟和文化的發展，這種人會不斷湧現出來。認識這種需要，啓廸這種需要，盡可能滿足這種需要（包括智力投資等），對社會主義的物質文明和精神文明建設是至關重要的。

過去，在“左”的指導思想影響下，一切工作都强調“政治掛帥”，以爲政治思想工作可以決定一切，這是把人看成抽象的“政治人”而忽視了人的物質需要。這些年糾正了這種偏向，强調了物質鼓勵，這是對的。現在還需要花很大力氣來貫徹執行“按勞分配”的原則。但也出現一種偏向，以爲物質鼓勵是萬能的，一切問題都可以靠錢來解決。這又是把人看成片面的“經濟人”，

以爲他們的行爲只受物質的需要和考慮支配。兩者都沒有看到人是“社會人”，他們的需要是多層次的，是在社會歷史中變化發展的。兩者都沒有看到人有自我實現的需要，它不是能簡單地用物質報酬來滿足的，也不是可以用宣傳“自我犧牲”“毫無怨言”而加以忽視的。我們需要做人的工作，但要做好人的工作就要認識人性。不能簡單地把人的工作歸結爲思想教育，而應當看到人際關係的重要。

這個問題特別突出地表現在對知識分子的工作中。確實存在的思想問題應當解決，但許多知識分子並非沒有愛國主義和社會主義的覺悟，他們渴望發揮自己的聰明才智，做一番事業，爲祖國和人民作貢獻。決不能把“自我實現”和重視個人的價值了解爲個人主義或自私，也不能把貢獻簡單地了解爲犧牲；相反，對社會作出貢獻同時也就是個人價值的實現，猶如果是花的貢獻，也是花的價值的實現一樣，爲了爭取對社會多作貢獻，知識分子不但需要適當的物質條件，減少他們的後顧之憂，還需要一個合理的人際關係和環境，需要得到培養、信任、重視和支持，需要在能夠發揮他們所長的崗位上，需要保障科學研究和文藝創作的自由。

## 主體——客體——主體

機械唯物主義者片面地把人看成是環境的產物，看成是完全受動的客體，因而不能說明人對環境的改造和對自身的改造，也看不到實踐的巨大作用。馬克思認爲，人是在改造自然和改造社會的實踐活動中發展自己和實現自己的。這種實踐活動的最基本形式就是物質生產勞動。人在勞動時要運用自身的力量，要運用

手、臂和腿，這是體力，還要運用大腦，這是智力。運用這些力量就是發展這些力量。這樣，當人在改變外部自然的同時，也改變了自己，他把沉睡在自己身上的潛能喚醒了。隨着社會生產力的發展，勞動的方式和對象也越來越多樣化。另一方面，人的其他的實踐活動也發展起來，如公共事務的管理、政治活動（包括階級鬥爭）、科學和文化藝術活動等。所有這些實踐活動，都是在社會中進行的，因而都是社會的實踐。通過這些實踐，人的潛能得到越來越高度的和多方面的發展，他鍛煉出了新的品質和新的力量，形成新的觀念和新的需要。勞動創造人——不僅使類人猿變成人，而且使原始的人成爲文明的人、現代的人。因此，“整個所謂世界歷史不外是人通過人的勞動而誕生的過程”（《哲學手稿》）。人既是人類歷史的前提，也是人類歷史的產物和結果。

存在主義也承認人創造自己，但是它不承認人有與生俱來的某種本質和本性。薩特說：“人之初，是空無所有；只是後來要變成某種東西，於是人就照自己的意志而造成他自身。”“首先是人存在、露面、出場，然後才說明他本身。”這就是存在主義者所謂的“存在先於本質”的原理。根據這種觀點，人是絕對自由地挑選自己的形象的，人要對自己的一切負責，不能歸因於環境。“人是自由的。人就是自由。”

馬克思主義不同，它認爲人的存在和本質（這裏是指人的本性而不是指階級性）是不能分的，只不過這種本質最初是潛在的，後來才一步步實現出來，並在歷史中變化和發展。薩特說的絕對自由，不過是主觀的自由罷了。人們創造自己的歷史，但並不是隨心所欲地創造的；每一代人都繼承着前一代人傳下的生產力、物質財富和社會關係，這個不是由他們自由選擇的。他們可

以改變這個環境，但是這個環境事先也制約了他們。所以，自由的實現是一個歷史的過程。"最初的、從動物界分離出來的人，在一切本質方面是和動物本身一樣不自由的；但是文化上的每一個進步，都是邁向自由的一步。"（《反杜林論》）。

一般哲學讀物都要講到精神對物質的反作用，這是大家熟悉的；我在這裏要講另一種反作用，就是客體對主體的反作用。作爲主體的人改造或創造了客體，這個客體又轉過來滿足人的需要，促進人的發展。例如人種出糧食然後吃掉它，造出桌子然後使用它。這是滿足人的物質需要。畫家畫出一幅畫，作家寫出一部小說，這些是精神產品，它們反過來又滿足人的精神需要。這樣，客體的外在性被揚棄了，回到了主體——人。人由於改造了對象而意識到自己的力量，他的產品就是他的力量的證明，他實現了自己的目的而達到自由，他從這裏感到一種滿足，甚至自豪。正是在這個意義上，馬克思說，"我的勞動是自由的生命表現，因此是生活的樂趣。"（《哲學手稿》）

不僅如此，勞動產品也反過來開發了人的潛能。人不是生下來就知道欣賞藝術的，而是在接觸到藝術作品之後才學會這一點的。藝術作品喚醒了人的天性中潛在的審美能力，於是他在藝術作品中發現了美。馬克思說，"藝術對象創造出懂得藝術和能夠欣賞美的大衆，——任何其他產品也都是這樣。因此，生產不僅爲主體產生對象，而且也爲對象產生主體。"（《政治經濟學批判導言》）戲曲的出現創造了一批戲迷，電影的出現創造了一批影迷，武器的出現創造了獵手和戰士，書本的出現創造了讀書人或知識分子。爲什麼能這樣？因爲產品本身就是人的本質力量的對象化（或客體化、外化）。例如，音樂就是人的情感的對象化，

就是對象化的情感，正因爲如此，它才能成爲人的情感的對象，並轉過來打動和豐富人的情感。馬克思說："只有音樂才能激起人的音樂感；對於沒有音樂感的耳朵說來，最美的音樂也毫無意義……我的對象只能是我的一種本質力量的確證"（《哲學手稿》）。

因此，"人創造環境，同樣環境也創造人"（《德意志意識形態》）。原始的自然環境只能產生野人；當人逐步爲自己創造了一個文明的、現代化的世界時，他也逐步變成了文明的人、現代化的人。人的高度發展需要一個適合人的發展的環境，這樣的環境只能由人自己創造出來，因爲自然並沒有提供這樣的環境。

## 異化

人所創造的對象（客體）反過來滿足人（主體）的需要並開發人的潛能，這是一種反作用，是對象的人化和自由的實現；此外還有一種反作用，就是這些對象也可以脫離人的控制，變成一種異己的力量，反過來同人作對，損害人、扭曲人、束縛人、支配人。這樣，對象化就變成了異化。

異化是多種多樣的，但最重要的是勞動的異化。例如，在資本主義制度下，勞動的產品不屬於工人，不是用來滿足他們的需要，却被資本家用來作爲剝削和奴役工人的手段。卓別林的《摩登時代》對這種異化作了絕妙的刻畫：機器本來是工人製造出來的，但是它並不減輕工人的勞動，反而要工人奔忙伺候它。它好像是一個好發脾氣的老爺，用盡辦法去折磨工人，直到使他發瘋爲止。它張開大口把工人吞噬，用肚子裏的大齒輪把工人輾壓，然後把工人像渣滓一樣吐出來。機器越是顯得有威力，工人越是

顯得無能；機器越是顯得强大，工人越是顯得可憐；機器越是顯得巧妙，工人越是顯得笨拙。人和機器的關係顛倒了。機器好像不是機器，而是有個性的人；工人好像不是工人，而是沒有個性的機器。工人有腦子，有感情，可這些都是沒有用處；資本家只要他的肉體，而且只要他的手。這隻手也不需要做別的事，只要整天重複一個動作——擰螺絲釘。勞動本來是人的活動，是使人成爲人的活動，而資本主義制度下的勞動卻變成了摧殘人的身心的活動，使工人變得畸形、愚昧，使工人非人化，降低到牲口。這些都是勞動的異化。

工人只勞動不享受，資本家只享受不勞動。兩者都失去了人的價値。在馬克思看來，資本家也是異化了的人，他受自己的資本，自己的發財慾和物質享受慾所支配，成了金錢的奴隸。不過，資本家一般不認識到這一點罷了。

不僅有勞動的異化，而且人所創造出來的社會關係，社會組織，上層建築，意識形態等也都會異化。人只有在社會中才能生存和發展，實現自己的本質，但是一定的社會關係有時又會反過來成爲人的進一步發展的障礙。人的頭腦所創造出來的意識形態也會反過來支配和束縛人的頭腦，使人顚倒地看待世界（例如宗教）。人們常常以爲，馬克思主義反對的只是剝削，其實剝削只是勞動異化的一種形式，而馬克思主義要求的是克服一切異化的形式，使人得到全面的解放。

馬克思認爲，前資本主義社會的特點是“人的依賴關係”。這種依賴關係最初是自然發生的（家長制），後來就變成統治和被統治的階級關係（奴隸制度和封建制度）。進入資本主義社會後，個人主義抬頭，才產生表面上獨立的個人（魯濱遜的故事），

但是這種原子式的個人正是社會關係空前發達的產物。人與人的社會關係，通過物與物的關係實現出來，通過商品交換等表現出來。所以，這種社會形態的特點是“以物的依賴性爲基礎的人的獨立性”。只有到第三個階段，即共產主義階段，才會產生“建立在個人全面發展和他們共同的社會生產能力成爲他們的社會財富這一基礎上的自由個性”(《1857－1858年經濟學手稿》)。在那時，“對生產實行共產主義的調節”將“消滅人們對於自己產品的異化關係”(《德意志意識形態》)。

儘管馬克思對異化的現象作了深刻的揭露和批判，但他並不認爲異化是反常的、純消極的現象。異化是伴隨著社會進步而產生的。異化起源於社會分工，分工起源於生產力的發展，又反過來促進了生產力的發展。但是分工又造成“物質活動和精神活動、享受和勞動、生產和消費由各種不同的人來分擔這種情況”(《德意志意識形態》)，在這個基礎上產生了階級，產生了私有制，而私有制又反過來成爲異化進一步發展的原因。由於分工是完全自發形成的，因此不同的個人的活動所產生的合力“在這些個人看來就不是他們自身的聯合力量”，而成爲“一種異己的、與他對立的力量，這種力量驅使著人，而不是人駕馭著這種力量”(同上)。不僅如此，分工還使每個人的活動固定化，使他不能超出這個特殊的範圍。於是，體力勞動成爲多數人的終身命運，腦力勞動成爲少數人的特權。在社會生產力水平還相對低下的情況下，事情也只能如此。因爲社會上的大多數人必須整日進行體力勞動，才能解決整個社會的衣食住的需要，只有少數人才有幸運擺脫這種負擔，去從事政治、科學、文化、藝術的活動，而多數勞動者身上潛在的才能就得不到開發而被窒息和壓抑了。

所以，在人類歷史的這個時期，少數人的發展是以犧牲多數人的發展機會爲條件的。同時，這少數人的發展也是片面的。

異化是社會進步所付出的代價，而在異化的過程中就醞釀了消滅異化的條件。人類將能夠在更高階段上恢復自己的主體性，掌握自己的命運，把自己從一切異化的形式下解放出來，而"任何一種解放都是把人的世界和人的關係還給人自己"(《論猶太人問題》)。

## 未來與現實

我剛才說過了，在相當長的社會歷史時期裏，少數人的發展是以犧牲多數人的發展機會爲條件的。這種情況的產生，當然是由於階級的劃分和對立，但最根本的原因，還是社會生產力發展得不夠。明白了這一點，我們就能較好地懂得爲什麼馬克思提出"每個人的自由發展是一切人的自由發展的條件"這個原則，以及這個原則爲什麼是能夠實現的了。如果社會生產力達到極高的發展程度，使得社會只需要用很少的勞動時間就能充分滿足全體成員的物質生活需要，那麼，階級存在的歷史理由也歸於消滅。那時候，"在人人都必須勞動的條件下，生活資料、享受資料、發展和表現一切體力和智力所需的資料，都將同等地、愈益充分地交歸社會全體成員支配"(恩格斯：《〈僱傭勞動與資本〉導言》)，社會的所有成員都會獲得充分的時間去從事創造性的活動，從事科學、文化、藝術、體育等等活動，去充分地和自由地發展他們的潛能，實現自己的價值。那時，人類文明的光輝燦爛將使以往的一切文明黯然失色。

這樣我們就會有一種新的自由觀。把"自由"了解成任性、

放蕩、想幹什麼就幹什麼，從而把它看成貶義詞，這是至今仍然相當流行的誤解。其實，這種自由只是爲無政府主義者所歡迎，連正統的資產階級學者也是反對的。著名的 1793 年《人權和公民權宣言》說："自由是在不損害他人權利的條件下從事任何事情的權利。"這是最有代表性的定義。馬克思在《論猶太人問題》中認爲，這種自由觀反映了市民社會的特點，在這種社會裏，每個人的利益和別人的利益，私人利益和公共利益經常是衝突的。儘管資產階級國家宣稱自己是公共利益的代表，可是它只是一種"虛幻的共同體"，是異化了的東西。作爲國家基礎的是市民社會，而市民社會的成員是利己主義的個人，只知道追求自己的利益。在他們看來，別人的自由是自己的自由的妨礙；因此就需要用法律來劃定每個人的自由的範圍。

現在，我們也承認每個人的自由應以不侵犯別人的自由爲界限，這是對的。但是我們也應當看到，這種自由觀還沒有超出資產階級法權的界限（我仍然採用"法權"這個譯法，因爲它的對立面是封建主義"特權"；如譯成"權利"，就顯不出這個意思）。共產主義的自由觀是更高層次的。

在馬克思的心目中，共產主義社會是一個"自由人的聯合體"，在這裏，個人利益和公共利益已經不再是對立的了。不是用"公"來取消"私"，而是"大公有私"。不是用"爲人"來取消"爲我"，而是"人人爲我，我爲人人"。個人不能脫離集體，但個人並不湮沒在集體中，而是在集體中得到自由和實現自我；集體也不需要個人作出自我犧牲，相反，個人越是發展自己的潛能，集體越是得到好處。每個人的發展自由不再是別人的發展自由的妨礙，而是別人的發展自由的條件。人們在讀到《德意志意識形態》

的一個地方常感到困惑不解：書中說，在共產主義社會，“個人關於個人間的相互關係的意識也將完全是另外一回事，因此，它既不會是“愛的原則”或 dévouement〔自我犧牲精神〕，也不會是利己主義”。不要利己主義，這是容易理解的，但是爲什麼否定“自我犧牲精神”呢？如果我們明白了“自我犧牲”的必要是以集體利益和個人利益的對立爲前提條件的，而共產主義社會已經超越了這種對立，因此這一點就不難理解了。

共產主義社會不僅克服人與人的異化關係，而且克服人與物的異化關係。世界由“自在之物”或“異化之物”變成“爲人之物”；人由“自在的人”或“異化的人”變成“自爲的人”。這樣，“人終於成爲自己的社會結合的主人，從而也就成爲自然界的主人，成爲自己本身的主人——自由的人。”（《社會主義從空想到科學的發展》）

共產主義的人不僅是自由的人，而且是全面的人，豐富的人。豐富不僅是物質生活的豐富，更重要的是精神生活的豐富，人本身的豐富。由於克服了世界和人的異化關係，人類所創造出來的一切文明成爲人的本質力量的對象，又爲所有的人所享受，並反過來開發和豐富人的多方面的潛能。“人以一種全面的方式，也就是說，作爲一個完整的人，佔有自己的全面的本質。”（《哲學手稿》）

這絲毫不是空想，而是歷史發展的必然。隨著社會生產力的高度發展，生產不僅越來越社會化，而且越來越全球化。世界縮小了，各國之間經濟上的相互聯繫和文化上的交流愈來愈密切了。我們進入了一個社會關係空前發達的時代。也就是馬克思說的“歷史完全轉變爲世界歷史”的時代。這種世界性的開放趨勢

發展下去，就將爲“世界大同”準備條件，從而使“狹隘地域性的個人爲世界歷史性的、眞正普遍的個人所代替”，“各個單獨的個人才能擺脫各種不同的民族局限和地域界限，而同整個世界的生產（也包括精神的生產）發生實際聯繫，並且可能有力量來利用全球的這種全面生產（人們所創造的一切）”（《德意志意識形態》）。這種人就是共產主義的新人——全面的人、豐富的人。當然，擺脫民族局限，融合世界文化，不能了解爲民族特點的完全消失；相反，某些民族特點會得到更好的發展。

馬克思恩格斯把生產力和科學技術的發展看成是解放的力量。在當時，馬克思恩格斯認爲，大工業的發展已經創造了無產階級的和全人類的解放的可能性。以後，列寧提出，共產主義的物質基礎是電氣化。現在，世界上發生了新技術革命，西方的未來學家正在紛紛議論“信息社會”的到來。資本主義社會仍然是矛盾重重，不過我們也已經看到在發達國家中工作時間的縮短、城鄉差別的縮小、體力勞動和腦力勞動的日益結合，而智力正在生產中發揮主要的作用，等等。我們現在完全可以說，電腦是解放人的手段，自動化和機器人使人能夠擺脫單調的、繁重的勞動而從事創造性的勞動。這離馬克思主義的共產主義理想是更遠了還是更近了呢？我認爲是更近了。無疑，一百多年前的馬克思和恩格斯不可能完全預見到今天的世界形勢。他們對資本主義的壽命的估計短了一些，但是，他們關於共產主義的基本原則——每個人的全面而自由的發展——却正在爲歷史的行程所證明。

我們現在當然還談不上實現每個人的全面而自由的發展，但是我們應當看到現在的實踐和未來目標的聯繫。建設社會主義不是單純地提高國民生產總值，而是爲了人民及其需要——不僅是

爲了滿足人的生存需要和享受需要，而且是爲了滿足人的發展需要，爲了提高人的素質，爲了使越來越多的人發展聰明才智，品格情操、體力和審美能力、多樣化的個性等，成爲社會的眞正主人，在爲社會作出貢獻的同時實現自己的價值。大鍋飯、僵化的經濟體制，高度的集權、民主生活的不健全、不正之風，這些都是不利於人才的成長的。改革不僅是爲了發展生產力，而且是要創造一種比較適合人才的發展和人的主動性、創造性的發揮的環境和條件——這樣的人本身就是最重要的生產力。人是最重要的因素。社會主義現代化建設和改革是要由人來實現的，人在實現現代化建設和改革的過程中也將實現自己的現代化。這就是人們常說的在改造客觀世界的過程中改造自己的主觀世界——這種改造不僅是像過去理解的那種"世界觀"的改造，也不僅是"認識能力"的改造，而且是實踐能力的改造，是整個主體的改造，是人重新塑造自己的形象，是人在新的歷史條件下的自我開拓和自我實現。

馬克思的共產主義理想，旣是偉大的人道主義的目標，又是科學的預見，但它需要發展。馬克思的人的哲學，對於我們今天社會主義現代化的建設和改革，對於社會主義精神文明和價值觀念，都是有指導意義的。

（本文是作者根據 1985 年的幾次講演改寫成的，發表於 1986 年 7 月）

# “雙百”方針是爲了保護香花

1957年4月，我寫了一篇《“爭鳴”雜感》，原稿中有這樣一句話：“百家爭鳴，百花齊放的結果，雖然會出現一些毒草，但也會放出一些香花。”

那時，報紙剛剛受到批評，“雙百”方針的宣傳成爲一個很敏感的問題，我那篇小文章的小樣，竟被送到毛澤東那裏去過目了。毛澤東看後説，文章中的那句話説反了，首先是放出香花，其次才是也會出現一些毒草。

這件事給我的印象很深。我是擁護“雙百”方針的，但在我那句話中，也不自覺地流露了一種不放心的思想。多少年來，我覺得抱著我當時那樣想法的同志並不少。他們一聽説要强調貫徹執行“雙百”方針時，第一個想到的就是：資產階級的東西又要大批出籠了！

是否所有的思想都有階級性呢？是否所有資產階級的東西都是錯誤的呢？是否錯誤的東西都是一眼就可以看出來的呢？建國以來，我們黨搞過多次思想批判，有幾次是對的呢？事實證明，我們常常是把香花誤認爲毒草了。

如果我們從三十年前就堅决地執行“雙百”方針，那麼，許多香花早該結出碩果而不致夭折了，我們的科學和文化就可以提前許多年出現繁榮的局面了。“雙百方針”，本來是爲了保護香花，使它們不致被當作毒草而鋤掉。雖然，在這樣做的時候，一些錯誤的東西（不一定都叫“毒草”）也會冒出來。那不要緊，就讓

各種觀點和流派爭鳴和競賽吧。眞理總是越辯論越淸楚的，錯誤總是越辯越暴露的。眞金不怕火燒，眞理會在爭論中得到發展。如果你確信自己掌握了眞理，你就不會害怕爭鳴；如果你在爭鳴中總是拿不出有力的論據來駁倒對方，而是在對方的論難下顯得捉襟見肘，那你就該對自己的觀點好好來一番反思，提高自己的水平，或者竟要考慮眞理是不是在自己這一方了。馬克思主義不害怕爭鳴，害怕爭鳴就不是馬克思主義。

毛澤東說過，眞理和錯誤往往是不容易鑒別的，在社會主義條件下，有時也會發生壓制正確意見的事情。“雙百”方針的提出，就是爲了防止這種情況。可惜後來情況發生變化，以致多少年來，這種情況仍不斷發生。事實表明，我們過去不少被判定爲錯誤的往往是眞理，自認爲是眞理的往往是錯誤。在科學問題上，不能採取少數服從多數的辦法來解決，因爲眞理有時在少數人手裏；也不能採取下級服從上級的辦法來解決，因爲眞理有時在下級手裏；唯一的辦法是平等的討論和實踐的檢驗。過去曾强調批評應該是同志式的說理的，有分析的，這當然很重要。但我認爲，還有兩點更重要：一是被批評者的反批評的權利；二是被批評者不會由於堅持自己的觀點而受到任何歧視或打擊。採取說理的方式來進行批評，這一條並不是很難做到的；難就難在後面兩條。有了後面這兩條，對於批評者是一種制約，使他在批評時愼重一些，周到一些，否則，被批評者的反駁會使他陷於被動。沒有後面這兩條，即使批評者在形式上如何採取平等的、說理的態度，也不能說是眞正的同志式的討論。而且，在這種方式中眞理是不會得到發展的。眞理用自己的力量去說服人，只有錯誤才需要憑藉行政的權力來保護自己。

“雙百”方針不是不利於馬克思主義，而是有利於馬克思主義的；不是有利於錯誤思想，而是不利於錯誤思想的，特別是不利於那種以馬克思主義權威觀點的形式出現的錯誤思想的。

（《新觀察》1986 年第 11 期）

## 附記

最近，有人對我的這篇文章提出了意見，認為不宜在意識形態領域內把科學著作或文藝作品簡單地劃分為“香花”和“毒草”兩類（雷聲宏：《“香花毒草”說質疑》，載《文藝爭鳴》1988 年第 1 期）。我同意這個意見，同時想在這裏作一點補充。

長時間內，我們習慣於意識形態領域內存在著“兩條路線”或“兩個陣營”的鬥爭的說法，毛澤東的“香花毒草”不過是這種說法的形象表達。按照這種說法，任何學術觀點或文藝作品，不是無產階級的，就是資產階級的，不是唯物主義的，就是唯心主義的；而所謂“資產階級的”或“唯心主義的”，又成了“錯誤”和“反動”的同義語。一旦批判起來，只消給批判對象戴上“資產階級”或“唯心主義”的帽子，似乎就可以“得勝回朝”了。對人道主義，不就是這樣做的嗎？

這種方法在共產主義運動中有它的歷史淵源。本來，馬克思、恩格斯、列寧對德國古典哲學，尤其是黑格爾哲學，都是重視的，是採取批判地吸收的態度的。到了斯大林，就說德國古典唯心主義哲學是德國貴族對於法國革命的反動，這就全盤否定了。四十年代聯共（布）中央作了一系列關於文學藝術問題的決議，其中指責藝術中的“形式主義”是受資產階級影響，是“反人民”的。日丹諾夫在《西歐哲學史》討論會上發表演說，把書中對西歐近

代大哲學家的肯定評價斥爲“奴顏卑膝”和“獻媚”，並把哲學史簡單地概括爲唯物主義和唯心主義的鬥爭史。這一場批判運動無疑影響了解放後的中國。雖然毛澤東提出“雙百”方針的初衷，是想避免正確的東西遭到粗暴的壓制，但由於他仍舊用“非資即無”或“非香花即毒草”的觀點看待學術上的不同觀點和文藝的不同流派，所以後來還是搞了一系列有組織的批判運動，一直發展到主張在思想文化領域行無產階級對資產階級的“專政”，發展到“文化大革命”。

這種觀點的方法論基礎，就是眞理和錯誤的抽象對立。黑格爾老早批判過這一點，恩格斯和列寧也重申過黑格爾的觀點。無產階級的理論不見得百分之百正確，資產階級的理論也未必是百分之百錯誤。簡單地宣佈某種理論是“資產階級的”或“唯心主義的”，這並沒有眞正克服它。即使一種正確的理論，也需要吸收其他理論的成果而使自己更加完善。荀子的《非十二子》，把對立面簡單駡倒。《莊子·天下篇》就對先秦各家學派作了一些分析，有否定也有肯定。《漢書·藝文志序》說先秦諸子“相反而皆相成”，可以“舍短取長”，這也是辨證的態度。馬克思主義要發展，當然需要戰勝錯誤的觀點，但並非任何分歧都是“你死我活”的鬥爭，馬克思主義也需要從現代其他各派學說中批判地吸取養料（這和“把毒草作肥料”不同）。所以，我是不贊成什麼“保衞馬克思主義的純潔性”的口號的。什麼叫“純潔”？吸收資產階級的東西是不是不純潔？爲什麼非純潔不可？

總之，“香花”“毒草”的劃分，實際上是把“資產階級的”和“唯心主義的”簡單地看成全部錯誤的和反動的，這一點也是應該否定的。

# 關於“雙百”方針的若干問題

今年(1986)是“雙百”方針提出的三十周年。三十年前的今天，1956年5月26日，陸定一同志作報告，傳達了中央的“雙百”方針。過了十年，到1966年，出了一個《5·16通知》，發動了“文化大革命”，這也是一個“里程碑”。再過十年，到1976年，粉碎“四人幫”，人民獲第二次解放。到1986年正好是三十周年。回顧一下我們走過的歷程，在“雙百”方針問題上所經過的反覆，尋找一下有什麼樣的經驗教訓，我想是很有意義的。最近報紙上紛紛發表文章，我覺得很有必要，很有好處。

## “雙百”方針和公民權利

很多同志提出，爲什麼貫徹“雙百”方針這麼困難，幾十年來總是反反覆覆，風風雨雨，一會兒放，一會兒收？其原因是値得深思的。

前年——1984年底，開作協“四大”，中央領導同志講了“創作自由”，“自由文學”，作了很好的致詞。到會作家非常歡欣鼓舞，甚至熱淚盈眶。會議中有人就打電話給我說：若水同志，告訴你一個好消息，中央領導講了創作自由，作家們聽了高興得不得了。文藝界同志還講了“文藝界的春天來了”，“文藝創作的黃金時代來了”。

我當時也很高興，我就盼望，既然文藝界的春天來了，那麼這股春風會不會吹到理論界，吹到新聞界來呢？從創作自由就想

到了學術自由和新聞自由的問題，這些問題似乎也應該提到議事日程上來了。但是事實並沒有這麼順利。那時作家紛紛發表文章表示讚揚。但也有人有感慨，比如說，有一位曾被打成"右派"的作家就寫了一篇文章《第三次聽到創作自由》。這個題目就意味深長。後來《文藝報》向我約稿。他們有一個小專欄，請作家談談在看什麼書，有何感想，都是很短的，幾百字，不到一千字。我就寫了一篇，我說，我正在看中華人民共和國憲法，因爲裏面提到了創作自由啊！作家們在談"雙百"方針，創作自由如何如何，其實 1982 年通過的新憲法早就明確規定了，"中華人民共和國公民有從事科學研究、文學創作和從事其他文化活動的自由"，這是憲法明文規定的公民權利。任何政黨、社會團體和個人都必須以憲法爲根本的活動準則，我們的黨章中也規定了黨必須在憲法範圍內活動。

這個憲法在 1982 年通過時，也有許多文章說了，我們黨必須也一定會按憲法辦事情。但似乎在文藝界，並無强烈的反應，並未那樣歡欣鼓舞。而到去年中央領導同志講了創作自由會引起那麼大的鼓舞，我總覺得，這裏面好像總有點值得深思的地方。難道憲法的權威不如一個領導人的講話？這種創作自由是公民權利，不是哪一個人賦予的，也不是哪一個人能取消的，是靠憲法保證的。當時基層對創作自由這種提法就不傳達，說是沒有"紅頭文件"。其實憲法比"紅頭文件"高得多，有了憲法，不需要"紅頭文件"。我有點難過，憲法剛通過兩年，有些人就忘了。

不久以後，有位作者對我的文章提出了不同看法，說憲法離人們遠，在實踐中人們往往更看重某個領導人的講話，因此爲某個講話感奮不已也是理所當然的。我沒有答覆這篇文章。我想這

也是事實，有時候憲法講的被人們忘了，而領導人的講話却會起很大的作用，這是一個事實。我在這裏不是講事實是否如此的問題，而是這種事實是不是正常。

那麼什麼東西更高呢？是憲法呢，還是領導人的講話？當然是憲法更高，憲法是我們國家的根本大法，是最高權威。但是憲法經常被人遺忘，反而領導人的講話起的作用比憲法更大些。這正是問題所在。我認爲“雙百”方針的貫徹這麼艱難，風風雨雨，這恐怕是一個原因。我們國家的法治還有問題啊。

把“雙百”方針僅僅當作一個黨的方針來看待，是不夠的，必須當作我們國家的民主制度和公民的基本權利，必須提到這樣的高度來認識。如果“雙百”方針僅僅作爲黨的方針，是黨給予的公民和作家的權利，那就給人一種印象，好像這是恩賜的，既然可以給予這種自由，那麼也可以收回。黨的政策，黨也可以改變，而且我們也確實改變過。黨決定的政策可以改變，所以人們怕政策變，農民怕政策變，知識分子也怕政策變。我們的心理狀態就是這樣。如果我們換一種觀念，說這是憲法賦予的，是不可剝奪的公民權利，這就不一樣了。是黨大還是憲法大？當然是憲法大。黨要以憲法爲根本的活動準則。憲法當然是黨領導制定的，但黨的領導權也是人民賦予的，這也是憲法規定的。通過憲法，黨的領導才合法。

討論憲法時，有人提出憲法應寫上“百花齊放，百家爭鳴”，似乎寫上這條就放心了。這個問題，彭眞同志在 1982 年修改憲法的報告中作了答覆，他說：文化建設的條文中沒有寫“百花齊放，百家爭鳴”的方針，這是考慮到：作爲公民的權利，憲法上已經寫了公民有言論、出版的自由，已經寫了公民有從事科學研

究、文藝創作活動的自由，這就用法律的語言，並且從更廣泛的角度表達了這些方針的內容。

我是同意彭眞同志的這個解釋的。憲法本來已經寫了言論出版自由，並加上了科學研究的自由和文學創作的自由，這不是“百花齊放，百家爭鳴”是什麼呢？甚至範圍更廣大了。憲法是用更精確的、法律的語言表達出來了。“百花齊放，百家爭鳴”是一種形象的語言，藝術的語言，借用了古語，它的好處是深入人心，容易理解，容易記憶。但是寫入憲法就要用法律的語言，這就是公民的自由權利，這就是言論自由、創作自由、科學研究的自由。只有中國提出“百花齊放，百家爭鳴”口號，別的國家並未用這個口號，但別的國家並不一定都沒有言論自由、創作自由啊。問題在有沒有憲法，問題在是不是實行法治。

## 必須維護憲法的權威

後來，我還查了一下，不僅是 1982 年的憲法才規定，早在 1954 年的第一個憲法就規定了。1954 年憲法的第 87 條說，“公民有言論、出版和集會、結社……的自由。國家供給必需的物質上的便利，以保證公民享受這些自由。”1954 年憲法的第 95 條還說，“中華人民共和國保障公民進行科學研究、文學藝術創作和其他文化活動的自由”。

那麼這樣說來，在 1954 年，我們已經肯定了要保障公民的言論自由和創作自由了，而“雙百”方針是 1956 年提出來的。但人們仍然對 1954 年的憲法印象不深，對“雙百”方針的提出印象較深。這就是問題的所在。

一部憲法的通過是一件大事，人們的政治生活、文化生活要

受重大影響。在國外爭取憲法要作重大鬥爭，憲法通過後生活會感到明顯不同。而我們呢，憲法通過前後，人們似乎並不感覺明顯的變化。1954 年憲法通過後，並未好好實行。比如說“胡風案件”的處理，就未嚴格按憲法規定辦；還有其他一些科學上爭論的問題，批判的問題。所以 1956 年我們黨提出“雙百”方針，就給人一種新鮮的感覺。後來的事也是這樣。1982 年憲法規定創作自由，但創作自由並未好好執行，人們感到這是一個問題，所以作協大會上領導同志提出後，人們還有一種新鮮感。這就是說憲法被人忘了，或者說沒有好好執行。

我講一個插曲，前幾年提出“五講四美”，後來又加上“三熱愛”。開始我搞不清楚什麼是“三熱愛”，後來一位政協委員發表意見說，三熱愛有愛共產黨、愛祖國、愛社會主義，沒有愛人民，建議加上“愛人民”這一條，成爲“四熱愛”。我看了以後，就寫了一篇小文章。我說，憲法早就寫上了“五愛”，“五愛”裏面就有愛人民。憲法剛通過不久，我們不去宣傳，爲什麼拋開憲法的規定，又提“三熱愛”呢？這篇文章寄給了一家報社，編輯部顯得很爲難，客客氣氣地退回來了。後來別人告訴我說，“三熱愛”是一位領導同志提出來的——我不知這位領導同志是誰，反正是位領導同志，他說“三熱愛”，而我說“五愛”，我不是就在和他唱對台戲了嗎？這是第一。第二，“五愛”裏沒有愛共產黨。我一查，果然是！“五愛”裏有愛祖國、愛人民、愛勞動、愛科學、愛社會主義，就是沒有愛共產黨。我想糟了，我提宣傳“五愛”，會有嫌疑啊，叫人們不愛共產黨！我想人家確實有難處，要是發表這樣的文章，搞不好別人會說這是什麼意思！給他們找麻煩，也給我自己找麻煩。何必呢！

我想來想去這是一個問題。有愛共產黨，沒有愛人民，這問題不算大；沒有愛共產黨，就不行！其實，首先應當是愛人民，黨愛人民，爲人民服務，人民當然會愛共產黨。所以我還是覺得應該按照憲法去宣傳“五愛”。

從這裏面，我們也許可以找出來“雙百”方針爲什麼沒有那麼順利堅持的原因所在。我們不能孤立地看“雙百”方針，而要放在我們國家政治民主化的過程中，放在政治生活的全局來看，這樣才能看淸爲什麼貫徹“雙百”方針如此之難。

## 有資產階級世界觀的人不一定反社會主義

大家都說，“雙百”方針是毛澤東提出來的，1957 年就作了關於人民內部矛盾問題的報告，講得很好，問題是沒有這樣去做。這是一個原因，但我們還要問，爲什麼以後沒有這樣做。

我認爲，1957 年關於人民內部矛盾問題的報告，還有在全國宣傳工作會議上的講話，已經包含着同“百家爭鳴”的精神的不一致，已包含錯誤的種子。以後的變化，一方面是對百家爭鳴的否定，另一方面是這個報告中某些錯誤的因素、“左”的東西的發展。比方說，百家爭鳴本來的含義就包含著馬克思主義者和非馬克思主義者的爭論，在平等地位上的爭論。在後來作了一點修改，加了六條政治標準。但是這六條政治標準並沒有“堅持還是反對馬克思主義”這一條，就是說，並沒有把反馬克思主義作爲一種政治問題。不但如此，還說對馬克思主義可以批評。但是在另外的地方又說，“百家”，說到底是“兩家”而已，資產階級一家，無產階級一家。這個問題，前幾年已經提出過了。我現在還想補充一點，就是：不僅把“百家”歸結爲“兩家”，還說，“資

產階級要按照自己的世界觀改造世界，無產階級也要按照自己的世界觀改造世界。”說資產階級要按照他們的世界觀改造世界，這句話的含義是什麼呢？這就是說，有這種世界觀的人，要把中國按照資本主義的世界觀來改造，就是要復辟資本主義，或要把中國改造成資本主義的國家。就變成這樣一個問題了，因此就是階級鬥爭了！

這樣一來，世界觀的問題就變成政治問題了。儘管六條政治標準裏並沒有世界觀這一條，可是從上面那句話中，是可以作出這種推論的。這樣知識分子就倒霉了，因爲這裏還給知識分子作了“定性分析”，說大多數知識分子的“世界觀基本上是資產階級的，他們還是屬於資產階級的知識分子”。既然如此，那麼，他們當然也要按照資產階級的世界觀來改造世界囉。

這種觀點和兩個報告中的其他地方明顯地不一致。在全國宣傳工作會議上的講話說，“絕大部分”的知識分子，佔五百萬總數的百分之九十以上的人，都是在各種不同的程度上擁護社會主義制度的。還說，“一部分唯心主義者，他們可以贊成社會主義的政治制度和經濟制度，但是不贊成馬克思主義的世界觀。”這樣說來，有資產階級世界觀的人，也是可以擁護社會主義的，不一定要把中國改造成資本主義國家。

後面這種看法顯然是比較健全的、淸醒的、合理的。可惜後來事態的發展，前面那種觀點壓倒了後面的觀點。從“反右派鬥爭”開始，一直發展到二十年前的《5・16 通知》。《5・16 通知》中是這樣講的：“無產階級在上層建築其中包括各個文化領域的專政，……我們對他們的鬥爭只能是一場你死我活的鬥爭，我們對他們的關係決不是什麼平等的關係，而是一個階級壓迫另一個

階級的關係，即無產階級對資產階級實行獨裁或者說是專政的關係。”

這就不僅是違反了憲法，也違反了1957年關於正確處理人民內部矛盾的著名報告中提出的思想，因爲當時說的是，民族資產階級與我們的矛盾是人民內部矛盾。既然是人民內部矛盾，就不能用專政的辦法來解決啊！到了《5·16通知》忽然變成你死我活的階級鬥爭了，沒有什麼“百家爭鳴”了，因爲在上層建築、文化領域裏要實行專政了，你是敵人了，根本不同你講什麼平等了。“雙百”方針完了，民主政治也沒有了。

《5·16通知》還不是黨的決定，即使是黨的決定也不能違背憲法，可一紙《通知》就把憲法給廢了，而且把自己過去講過的話一筆勾銷了。

## 封建主義思想的危害遠遠超過資產階級思想

這裏的理論問題有很多混亂。有些人也許有資產階級思想，但決不等於他就是要把中國改造成資本主義。任何思想歸結爲階級，然後上綱爲奪取政權，那就完了。後來就牽涉到舞台上的才子佳人，鬼戲。這都不是小問題啊！是關係到中國變顏色的問題啊！所以，江青在“文化大革命”中，搞樣板戲功勞就這麼偉大了，因爲她把才子佳人趕下台，而才子佳人是要復辟資本主義的，就這麼厲害。凡是資本主義意識形態，都是要在中國搞資本主義，爲復辟造輿論的。才子佳人，鬼戲都是搞資本主義復辟的。其實，這個說法經不起推敲。“辟”者王位也，“復辟”就是要恢復王位。資本主義並未在中國佔統治地位，怎麼能叫“復辟”？再說才子佳人是封建主義的東西，要復辟也只能說“封建主義復辟”。可

我們從來不說“封建主義復辟”，只說“資本主義復辟”。以後江青搞文化專制主義，所有的資本主義東西都不要了，什麼外來的東西都進不來了。八億人就看八個樣板戲。關起門來搞。

“文革”中意識形態好像是純而又純的，什麼資產階級的污染都沒有了，而實際上許多壞事是在這個時期發展起來的，我們的黨風大敗壞是從這時開始的。1981 年《黨的若干歷史問題的決議》總結“文化大革命”的經驗教訓，在講到“文化大革命”的原因時，就只寫了“長期封建專制主義在思想、社會、政治生活中影響的遺毒”，沒有提資本主義思想的影響。我們要注意三十年來最大的災難是“文化大革命”，而它是封建主義遺毒造成的。所以封建主義思想的危害遠遠超過了資產階級思想。

《決議》然後說，造成“文革”的原因是沒有解決好領袖和羣衆的關係問題，沒有將黨和國家政治生活中的民主制度化，或者雖然制定了法律，却沒有應有的權威。就是說我們也講民主，却未制度化，我們也有憲法，但是這個憲法沒有權威，隨便就可以否定了。我請大家注意，1957 年關於人民內部矛盾報告中一個字也沒有提反對個人崇拜。照理是非提不可的，因爲人民內部矛盾的報告是總結了蘇聯的經驗教訓，蘇聯沒有解決好反對個人崇拜的問題。斯大林的主要錯誤就是搞個人崇拜。1956 年，《人民日報》編輯部寫了《論無產階級專政的歷史經驗》，指出，斯大林的一個錯誤就是踐踏法制，個人凌駕於法律之上，他的肅反擴大化就是這樣的。所以如果吸取蘇聯的教訓，就要總結爲什麼肅反會擴大化，如果按照法律就不會寃枉那麼多人了！在黨的“八大”，鄧小平同志作了關於修改黨章的報告，提出要防止個人崇拜的傾向。但是，1957 年報告中沒有一個字提到防止或反對個

人崇拜。到六十年代批修正主義，反對個人崇拜好像是錯誤的了，搞個人崇拜反而像是正確的了。領袖的權威高於一切，憲法沒有權威。正因爲這樣，一個《通知》就可以把憲法變爲廢紙，國家主席也莫明其妙地給撤了。

1981 年這個《決議》又説："黨的權力過分集中於個人，黨內個人專斷和個人崇拜的現象滋長起來，也就使黨和國家難以防止和制止'文化大革命'"。這個論述是對的，但我覺得還應該補充一句，就是說，過去不僅沒有正確處理領袖和黨的關係，領袖凌駕於黨之上，也沒有解決人民、黨和領袖三者之間的關係，也不僅是黨和國家難於制止"文革"的發生，而且人民也沒有力量來防止這場災難。畢竟人民是國家的主人啊！主人應該出來起主人的作用啊！但就無法出來制止。我覺得問題就出在這兒。

1978 年 12 月，在十一屆三中全會前夕，鄧小平同志作了報告，其中說："爲了保障人民民主，必須加强法制，必須使民主制度化、法律化，不因領導人的改變而改變，不因領導人的看法和注意力的改變而改變。"（《鄧小平文選》第 136 頁）這說得很好，把過去的經驗總結了。附帶說一句，我們過去有很多帽子，你反對這個啦，你反對那個啦，就沒有一頂"違憲"的帽子。這是不是也說明我們的法治觀念淡薄啊。

## "雙百"方針和堅持馬克思主義

現在再講講"雙百"方針和四個堅持的關係，特別是和堅持馬克思主義的關係。旣要堅持馬克思主義，又要貫徹"雙百"方針，其關係如何？這個問題要說清，不說清就常常產生很多問題。

前面說了，1957 年毛澤東提出"六項政治標準"時，並沒有

“堅持馬克思主義還是反對馬克思主義”這一條。毛澤東當時並不認爲這是一個政治問題，相反，認爲馬克思主義是可以批評的。1957 年給“右派”戴帽子只有兩條：反黨反社會主義。後來林彪搞“大樹特樹”毛澤東思想的絕對權威，誰反對毛澤東思想，全黨共討之，全國共誅之，如何如何，要用毛澤東思想統帥全國的一切。所以到了“文革”就成了三頂帽子：反黨反社會主義反毛澤東思想，叫做“三反分子”。現在回過頭來看，在這件事情上沒有從事實出發。事實是什麼呢？

第一，有反馬克思主義（或反毛澤東思想）世界觀的人，不一定反黨反社會主義。這一點前面說過了。

第二，無論在全國人口當中，還是在知識分子當中，馬克思主義者是少數，這個事實在相當時期內還改變不了。因爲當一個馬克思主義者是不容易的，即使你把馬克思主義經典著作背得滾瓜爛熟，會講課，但不會運用，按照毛澤東的看法，還不能算馬克思主義者，那是教條主義者，而教條主義是反馬克思主義的。

彭眞同志在關於憲法修改草案的報告中說：“馬克思列寧主義、毛澤東思想是我們的根本指導思想，這已經作爲四項基本原則之一寫在憲法修改草案的《序言》中。”那麼，憲法《序言》是怎麼說的呢？是這樣說的：“中國各族人民將繼續在中國共產黨領導下，在馬克思列寧主義、毛澤東思想指引下，堅持人民民主專政，堅持社會主義道路……”這就是說，人民是在黨的領導下，在馬克思主義的指引下。這樣表達很清楚。

所以，我認爲堅持馬克思主義是指堅持以馬克思主義作爲指導我們事業的理論基礎。我們黨的政策方針是以馬克思主義爲指導制定的，我們的政治課也是對羣衆、對學生進行馬克思主義的

教育。但是不可能要求每一個人都是馬克思主義者。

我的意思不是說違背馬克思主義就不重要了，不是這意思。如果我們的黨、我們的國家離開了馬克思主義的基本方針，那是大事情，那是動搖了我們的基礎。如“文革”中那樣，就是離開了馬克思主義，是假馬克思主義，這是大的政治問題。至於一般老百姓，一個學者，發表一點不符合馬克思主義的觀點，沒有什麼可以大驚小怪的。

還有第三點，就是鑑別眞理和錯誤，鑑別馬克思主義和非馬克思主義往往是很不容易的。自認爲是眞理的未必是眞理，被認爲是錯誤的未必是錯誤。許多批判，當時覺得理直氣壯，過多少年一看，錯了。要時間來考驗啊。所以，要允許人家犯錯誤，因爲自己也會犯錯誤。沒有平等的討論，誰對誰錯就更難分清。

人們老說要劃清政治問題和學術問題的界限，這就隱藏著這樣一個前提：學術問題可以討論，政治問題就不可以討論。這樣就常爲學術問題和政治問題傷腦筋，因爲有時是劃不清的。比如，人道主義和異化問題可不可以討論啊？是學術問題還是政治問題啊？有篇權威文章說，這是一個“有重大現實政治意義的學術理論問題”，同時，又說歡迎爭論。我想政治問題也可以討論。人民是國家的主人，人民怎麼不能討論政治問題？那還是不是國家的主人？我們的新憲法就是經過全民討論的，這是很大的政治問題。

再如，三中全會對十一大的提法作了必要的調整，這是完全正常的。如果對十一大路線不能討論，那就沒有三中全會了。

因此，問題不是政治問題不可以討論，問題是不能反社會主義，反對黨的領導，不能違背憲法。

還有一個問題：宣傳與探討是有區別的。宣傳要受紀律的約束，如果我辦張報紙，是哪一級黨委的報紙，發表一篇社論，當然要宣傳黨的方針政策，不能違反。但如果我發表一篇學術文章，參加學術會議，發表一個學術觀點，當然要有所區別，那是探討。宣傳是這個問題已經有結論了，我的目的是說服大家接受這個結論。而探討本來就沒有結論，可以由大家來討論，希望大家提出不同意見。

我們常常有一種誤解，一提到反馬克思主義，就想到是資產階級自由化。我說，“兩個凡是”也是反馬克思主義的，教條主義也是反馬克思主義的，“文化大革命”那些理論也是反馬克思主義的，主觀主義也是反馬克思主義的。毛澤東說過，主觀主義是馬克思主義的大敵，是人民的大敵，是黨的大敵，是民族的大敵。大敵當前，必須打倒。如何如何，說得好嚴重啊！但發生了主觀主義怎麼辦？你能把主觀主義者都開除？一般說只能用批評的辦法去解決。所以不要以爲，一提反馬克思主義，就是來自資產階級的。

我的結論是，我們要把“雙百”方針和我們的民主權利和憲法、法制結合起來考慮，這樣才能認識到我們的責任。不能消極地等待什麼人給予我們這種權利，今天允許大家講話，過幾天又不允許了。現在農民怕政策變，知識分子也怕政策變，這種怕正說明不正常。爲什麼呢？我們自己的命運不能自己掌握。既然大多數農民不贊成政策變，大多數知識分子也不贊成政策變，爲什麼要變呢？人民是國家的主人。我們有全國人民代表大會，人民代表三分之一是農民，知識分子的代表也很多。人民代表大會就要行使自己的權利，有保護憲法的權利。只要違反憲法，違反民

意的，人民就不答應，行使自己的權利。最近的人大通過外資企業法，福建代表團有意見，討論後就修改了，滿意了，這是很好的事情嘛！修改後的法案比過去更完善了。我們這麼大的國家有不同意見是正常的，什麼事情都是百分之一百的一致那才是不正常的。

（本文是作者在上海的一次講話。原載《文滙月刊》1986年第7期。）

# 馬克思主義和學派問題

記得 1953 年斯大林逝世後，在我們單位的一些黨員幹部中出現了一場小小的爭論。有人說，今後該提“馬恩列斯毛”了。另外的人說，不對，蘇聯是老大哥，應當是“馬恩列斯馬”。末尾那個“馬”者，斯大林的繼承人馬林科夫也。

不久，馬林科夫下台，“馬恩列斯馬”自然沒有人提了；“馬恩列斯毛”的提法逐漸在我們國家取得了公認。到“文化大革命”中，在“九大”黨章上規定了繼承人以後，又似乎有一種苗頭：今後可能要提“馬恩列斯毛林”了。不過，後來就出現了“九・一三事件”，末尾那個“林”在飛機墜落的烟焰中消失了。

現在，在國際共產主義運動中，再也沒有一個活着的最高理論權威。這可能使某些習慣於“唯上”“唯書”的同志感到無所適從：現在誰是導師呢？誰的理論文章是經典著作呢？韓愈在《原道》中說：“堯以是傳之舜，舜以是傳之禹，禹以是傳之文武周公，文武周公傳之孔子，孔子傳之孟軻，軻之死，不得其傳焉。”那麼，馬克思主義是否“不得其傳”了呢？

當然不是。問題是我們要改變那種只有聖人或天才才能繼承“道統”，而聖人或天才在每一代只能出現一個這樣一種反馬克思主義的觀點。

1980 年 10 月，我在天津的一個學術討論會上作過一次發言，其中說：過去我們是從俄國人那裏學馬克思主義，總有個正統觀念，馬恩列斯毛是正統，其他都是異端，是修正主義。只能

馬恩列斯毛一條線下來。其實這幾十年，馬克思主義在其他國家也有發展。從某種意義上也可以說列寧主義是馬克思主義的一個學派，當然，是最偉大的、影響最大的一個學派，但也只是一個學派。

這個發言後來被整理成文字。在發表前，我作了一些修改，把"列寧主義是馬克思主義的一個學派"的話刪去了。沒有料到，兩年以後，這幾句話還是被找了出來，作爲批評的材料，我對這種作法無法接受。儘管如此，我還承認那段話是我的思想，而且我不認爲有什麼錯。

我爲什麼提出"列寧主義是馬克思主義的一個學派"呢？這不是憑空提出的，是根據近幾十年國際共產主義運動的實際情況提出的。"文化大革命"中，我們把"毛澤東思想"（注意：那時說的"毛澤東思想"的內涵比現在的解釋要廣泛得多）作爲唯一的眞理，用這個標準來衡量世界各國的共產黨，凡是贊成"毛澤東思想"的就是左派，否則就是"修正主義"。毛澤東本人並不贊成別的國家的共產黨教條主義地對待他的思想，比如說他認爲"農村包圍城市"就不適用於日本這樣的國家，因此他贊成用馬克思主義的普遍眞理同各國的具體實踐相結合的提法。毛澤東思想是繼承了列寧主義的，但並不是照搬照抄，而是有自己的創造。"農村包圍城市"是毛澤東的獨特貢獻，是毛澤東思想的重要內容，但是它並不是放之四海而皆準的普遍眞理。那麼，列寧主義又怎樣呢？西歐的一些共產黨講"歐洲共產主義"，他們的黨綱裏只提馬克思主義，不提列寧主義，但他們並不否定列寧主義的歷史地位。他們認爲，列寧主義對本世紀初的俄國條件來說是正確的，對某些發展中國家也可能是正確的，但它不適用於當代條

件下的西歐，西歐不能走十月革命的道路。

對於這個問題，我們黨中央是什麼態度呢？鄧小平同志早在1980年5月就說過："一個黨評論外國兄弟黨的是非，往往根據的是已有的公式或者某些定型的方案，事實證明這是行不通的。……就算你用的公式是馬克思主義的，不同各國的實際相結合，也難免犯錯誤。中國革命就沒有按照俄國十月革命的模式去進行，而是從中國的實際情況出發，農村包圍城市，武裝奪取政權。旣然中國革命勝利靠的是馬列主義普遍原理同本國具體實踐相結合，我們就不應該要求其他發展中國家都按照中國的模式去進行革命，更不應該要求發達的資本主義國家也採取中國的模式。當然，也不能要求這些國家都採取俄國的模式。""歐洲共產主義是對還是錯，也不應該由別人來判斷，不應該由別人寫文章來肯定或者否定，而只能由那裏的黨、那裏的人民，歸根到底由他們的實踐做出回答。"（《鄧小平文選》第278－279頁）

鄧小平同志這個談話十分重要，也十分正確。我認爲，旣然各國的革命和社會主義建設有不同的模式，那麼，就理論而言，就應當承認馬克思主義有不同的學派。在相當長的的時間裏，有的國家總認爲他們的一套是唯一正確的、正統的，要把自己的公式、自己的模式强加給各國共產黨，誰不聽就是"修正主義"，就是"反列寧主義"。"文革"中我們也犯過類似的錯誤，叫做"唯我獨'馬'"。現在我們已經和這些黨恢復關係，不能再說他們是修正主義了。那麼怎麼辦呢？承認他們也是在努力把馬克思主義的普遍眞理同本國的具體實踐相結合；至於結合得好不好，對不對，我們無權去作裁判。實際上，這就是承認他們的理論是馬克思主義內部的一個學派。按照對等的原則，列寧主義、毛澤東思

想也是馬克思主義的學派。

眞理只有一個，怎麼出現了那麼多的學派啊？是的，基本理論是一個，但是向不同的方向發展了，與不同國家的實際結合了，就可以出現不同的理論。這些不同的理論之間不一定要是你死我活的鬥爭，而可能是一致百慮，殊途同歸。只有這樣，才能做到互相尊重，而不是說，你是異端，我是正統。我們只能說，我們的這一套對我們國家是適用的，至於別的國家有別的國家的情況。當然，這並不排斥相互借鑒的可能性。

一個大思想家逝世後，他的弟子們把他的學說向不同的方向發展，形成不同的學派，這是思想史上的正常現象。《韓非子》說："孔墨之後，儒分爲八，墨離爲三。"這是說儒家和墨家都分成了好幾個學派。在西方，古希臘的蘇格拉底死後，除了柏拉圖以外，還出現了三個"小蘇格拉底學派"；近代德國的黑格爾死後，他的門徒分成老年黑格爾派和青年黑格爾派。那麼，馬克思之後，馬克思主義內部出現不同的學派，有什麼値得大驚小怪的呢？

承認社會主義革命和建設有不同的道路和模式，同承認在馬克思主義理論的發展上可以有不同的學派，這兩件事是不可能分開的。我認爲，我們的黨中央提出建設具有中國特色的社會主義，提出一套創造性的方針、政策，包括對外開放、對內搞活、一國兩制、社會主義的有計劃的商品經濟等，這也就意味着正在形成一個新的馬克思主義的中國學派，這個好得很。死抱敎條，不結合實際，不發展馬克思主義，是沒有出路的。至於在探索的過程中出現不同的觀點，那是完全正常的。

毛澤東提出的"百家爭鳴"，應該是旣包括馬克思主義者和非馬克思主義者之間的爭鳴，也包括馬克思主義者內部的爭鳴。

我們過去的錯誤就在：如果爭論雙方都自認爲是馬克思主義，那麼一定有一方是修正主義；如果爭論的一方是非馬克思主義，那麼他一定是完全錯誤的。總之，不是“香花”，就是“毒草”。我不否認爭論雙方可能是一方錯另一方對，但錯的一方不一定就是“毒草”，而且雙方也可能是相反相成，互相補充。生物學中的爭論，過去說摩爾根派是“資產階級的”，現在看來這個學派是正確的。中醫和西醫的關係，就肯定不是簡單的一方戰勝另一方，而是可以同時並存，將來也許融合爲一個新的學派。巴甫洛夫有他的重要貢獻，但過去學蘇聯，不是把巴甫洛夫學說當成一個學派來適當肯定它的地位，而是當成唯一的眞理，連中國的針灸都用巴甫洛夫學說解釋，拋棄了中國自己的經絡學說，這就不對。戲劇表演理論中，斯坦尼斯拉夫斯基本來也是一個學派，過去我們也是跟著外國把他的學說看成唯一的，於是德國的布萊希特學派和中國戲曲的表演理論都沒有地位了。“文化大革命”中，又把斯坦尼斯拉夫斯基批得一錢不值。這都是形而上學的正統觀念作祟，不承認百家爭鳴和百花齊放。

其實，即使在世界觀中，唯物主義和唯心主義，辯證法和形而上學，也只是在一定範圍內絕對對立的。列寧在《唯物主義和經驗批判主義》中說到哲學上的兩條路線，但是同一個列寧又在《哲學筆記》中批評了把唯心主義簡單地看成“不過是胡說”的觀點，說唯心主義“無疑地是一朵不結果實的花，然而却是生長在活生生的、結果實的、眞實的、强大的、全能的、客觀的、絕對的人類認識這棵活生生的樹上的一朵不結果實的花。”這就是說，唯心主義和唯物主義都是生長在同一棵人類的認識之樹上的。我想還可以說，並不是所有的唯心主義都是不結果實的花，德國古

典哲學就結出了果實，這個果實就是馬克思主義哲學。沒有德國古典哲學這朵唯心主義之花，就不會結出馬克思主義哲學之果。這就是恩格斯在《費爾巴哈和德國古典哲學的終結》（“終結“亦可譯爲“結果”）一書裏所說明的意思。

辯證法和形而上學的對立也是這樣。我們現在已經習慣於把形而上學的方法看成是應當絕對排斥的，可是恩格斯認爲，形而上學的思維方式，在日常活動範圍內，在相當廣泛的領域中是正當的，甚至必要的，只是超出一定界限就不行了（見《反杜林論》）。

不僅毛澤東思想是馬克思列寧主義的一個學派，列寧主義是馬克思主義的一個學派，而且馬克思主義也是整個人類思想史上的一個學派。學派不是宗教。馬克思主義是無產階級的世界觀，但沒有絲毫宗教主義的東西，它批判地吸收了人類思想史上最有價值的成果。現在我們還需要實行“拿來主義”，因爲我們不能說當代西方的非馬克思主義者創立的學說統統是錯誤的。馬克思主義既不能結束眞理也不能壟斷眞理。它向所有的眞理開放，但不認爲自己是包羅萬象的。

黑格爾說過，“每一哲學都是它的時代的哲學，它是精神發展的全部鎖鏈裏面的一環，因此它只能滿足那適合於它的時代的要求或興趣。”“每一哲學在全部過程裏是一特殊的發展階段，有它一定的地位，在這地位上有它的眞實意義和價值”（《哲學史講演錄·導言》）。按照這種觀點，任何一種哲學都不能說自己已經達到終極眞理，任何哲學都將被後來的哲學所超越。但是，它並不是簡單的被推翻了，而是被“揚棄”了。黑格爾曾經幻想他本人的哲學是例外，但是它也被馬克思主義哲學“揚棄”了。

那麼，馬克思主義能夠認爲自己會“傳諸百世而不絕”嗎？如果這樣想，那就是反馬克思主義的。馬克思主義仍然是我們這個時代的主導思想，但總有一天會被超越的。那時，新的理論將不再以馬克思主義的一個學派的形式出現。但是，馬克思主義的精華會被繼承下去。現在離這個時候還遠，但如果我們對這一點有明確的認識，就能使自己的思路開闊起來。

（《讀書》1986 年第 9 期）



“對强者來說，痛苦是一種磨煉，痛苦會使他更加成熟；他將戰勝痛苦，而不會被痛苦壓倒。……”

——《智慧的痛苦》

# 智慧的痛苦

美國作家 U·辛克萊在當學生的時候，有一次老師問他：

“你願意做一個快樂的豬，還是願意做一個不快樂的哲學家？”

辛克萊回答說：

“我當然願意做一個哲學家，不過我會是快樂的。”

辛克萊把這件事寫在他的《怎樣使生活豐富》一書裏。我在學生時代讀過這本書。幾十年了，他在那本書裏宣揚的人生哲學我已經忘記得乾乾淨淨，唯有這個故事却一直留在我的記憶裏。

那時我喜歡哲學，不過我並不快樂。1946 年，我考上了北京大學哲學系。我的家境很困難，父母並不贊成我學哲學，他們希望我學理工，將來找個好職業，好贍養家庭。哲學在當時是冷門，成績好的學生一般是不考哲學系的，不過，我還是選擇了這條路。

當時社會上有一個流行的名詞：“苦悶的青年”。我就是其中的一個。我是因爲苦悶才立志學哲學，但我也是因爲喜歡窮根究底地思索才感到苦悶的。我想，如果能像豬一樣，吃飽了就睡，睡夠了又吃，什麼都不想，是不會有苦悶的。

然而我的生活絕沒有豬那樣輕鬆。不僅是我一個人和我的家庭，廣大人民的生活都是困難的。人們不能不爲衣食發愁。物價飛漲，到了天文學的數字。學生當中流行著一首歌：“五塊錢的鈔票沒人要”。伙食很差，營養不良，以致在街頭看到的人很多

是瘦骨伶仃的。另一方面，國民黨越來越腐化，官僚們大發横財，而在政治上又壓制民主，扼殺自由。於是，人民，特別是青年學生中的苦悶就變成了不滿，不滿又變成憤怒，最後就爆發爲反抗。這就是四十年代風起雲湧的民主運動或學生運動。

我剛踏進大學的門就捲入了這場運動。我喜歡北大的民主自由傳統。不過，我在課堂上學的主要是唯心論哲學，那些玄妙深奥的理論有時使我暫時忘掉了現實，從而暫時忘掉了苦悶；然而一接觸到現實，書本上給我展示的那個“潔淨空闊的世界”就烟消雲散了。我覺得我是一個有血有肉的人，我生活在塵世，生活在這個苦難的而又爲我深深所愛的中國。我不能逃避到象牙之塔中去，我要和人民共命運。如果現實是污濁的，那就要淨化它；如果社會是不合理的，那就要改造它。於是我參加了進步社團，我編寫壁報，我參加集會，罷課，遊行示威——當然也讀書，讀馬列的書。在這個過程中，我的苦悶解脱了。我走上了革命的道路，入了黨。個人的、消極的苦悶溶化到了一個偉大的集體事業中，變成了積極的反抗和鬥爭，我找到了眞理，我願意爲她獻身。我認識到，我和我周圍的同學們的工作，是一個偉大的革命運動的一部分，我們也在推動歷史前進。我認識到生活的意義和自己的價値。儘管我還是一個窮學生，每頓飯都啃着窩窩頭，而且不知道哪一天會遭到國民黨的逮捕，但是，我覺得自己的生活是豐富的，精神是充實的，情緒是昂揚的，這是一種幸福。

解放了，我隨著解放軍進了北平。我參加了開國大典。那時我的興奮情緒是難以形容的。五十年代初我寫過一篇短文，題目是《夢想與現實》。在題目下面我引用了車爾尼雪夫斯基的一句話：“現實偉大於夢幻”。

然而，我逐漸發現現實並不如我想像地那樣完美無缺，新社會仍然是有弊病的。“社會主義是天堂”——我覺得我並沒有生活在天堂。機關生活是沉悶的，我反而懷念大學時代。我想努力發光發熱，有所貢獻，然而，作爲一個知識分子，我常感到壓抑。

可能正是這種壓抑感使我在“文化大革命”初期誤認爲這是一場羣衆性的民主運動。我自以爲思想解放了，其實是深深地陷入了個人迷信而不自覺。《人民日報》曾就毛主席在長江游泳一事發表過一篇社論：《跟着毛主席在大風大浪裏前進》，這個題目是我擬的。我自己確實懷着革命的激情，想在這場大風雨中經受鍛煉，像高爾基描寫的海燕一樣。

但不久我就受到了衝擊，變成了“資產階級反動學術權威”。我已經很“左”了，然而按照那時的標準，我不僅“左”得不夠，甚至是右。

林彪事件以後，周總理受委託管《人民日報》。我開始參加審閱版面的工作。1972 年周總理提出批極左思潮，我非常高興。但過不了幾天，張春橋、姚文元就對《人民日報》的負責人談話，唱了一通反調。於是發生一個問題：究竟聽誰的？我想，周總理是對的，應當按照他的指示做。趁張春橋、姚文元不在北京的機會，我編發了一整版批極左思潮的文章。這一下惹惱了張、姚，他們抓辮子了。我一不做二不休，索性上書毛主席，告了張、姚一狀。

我沒有想到，原來是毛主席本人不同意批極左思潮。於是，打擊落到了我的頭上。

那是 1972 年 12 月的事。我和《人民日報》幾個領導幹部被召到人民大會堂的一個會議廳去開會。江青、張春橋、姚文元怒

氣冲冲。我看見我的信就攤開在他們面前。周總理處境很難堪，他想保護我而未能成功。對我加的罪名是重得可怕的，江青說我"分裂中央"，張春橋說我"極右"。——這好像是規律了，多少年來，反"左"的人都沒有好下場，最後被戴上右的帽子。和我一起受到批判的還有胡績偉同志。我們兩人被說成是報社"一股邪氣，一股勢力"的代表。接着報社展開了對我們的"揭發批判"，其聲勢和規模超過了以往任何一次批判運動。我想，區區像我這樣的人，值得那樣大動干戈嗎？我是擁護周總理的，他們明地是批我，暗地是批誰呢？

當我了解這一點時，是非常震驚的。我開始了痛苦的思索。一步一步地，我明白過來了，看穿了這場我曾熱烈擁護的"文化大革命"的實質。我這才如夢初醒，睜眼看到了現實。

現實是無情的、冷酷的，它使我痛苦。然而，我寧做痛苦的清醒者，不願做無憂的夢中人。

當時我想，既然毛主席都認爲我是錯的（儘管他對我的批評比較溫和），那麼我這一輩子也別想翻身了，我將在痛苦中度過後半生，直到生命的結束。然而，我並不後悔。許多同志通過各種不同的方式，偷偷地給我支持，給我鼓勵。"多加保重啊！"是我常聽到的悄悄話。我的糧票不夠，同志們給我糧票；我患了肝炎，同志們又給我送藥品。我在農村勞動改造，農民也對我很好，他們並不覺得"老王"是壞人。這給了我力量。我覺得我是和人民站在一起，我並不孤立。我得到了許許多多相識和不相識的同志的眞正的同情和關心，這是那些當權者得不到的。這種精神上的酬報，使我覺得我的受苦是值得的。如果我去做那些違背良心，出賣靈魂，踩著別人的身體往上爬的事，我會痛苦得要死

的。

歷史的發展比我預料的要快：天安門事件爆發了，“四人幫”被粉碎了，“兩個凡是”受批判了，十一屆三中全會召開了。我和大家共同分享着勝利的喜悅。

…………

十二屆三中全會的決定，再一次使我感到歡欣鼓舞。“左”的西風退縮了，改革的强勁東風吹起來了。也許不能設想今後一切都會一帆風順，但放開眼看，我相信文藝創作和科學研究的自由將得到保障，社會主義物質文明和精神文明建設是前途似錦的。

回到本文開頭提出的問題吧。我認爲，哲學家追求的是智慧，智慧會給人快樂，但也會帶來苦惱。他可能清醒地看到現實並不是一片玫瑰色，他也可能由於堅持眞理而被視爲異端。在我們這個時代，在“左”的流毒還沒有肅清時，一個面向現實和熱愛眞理的哲學工作者是不會只有快樂而沒有苦惱的。但是，歸根結底他是樂觀的，因爲他相信人民的力量，相信眞理總會取得最後的勝利，相信歷史的進步。另一方面，即使是苦惱的時候，哲學家的苦惱也比豬的快樂處在一個高得不可比擬的境界，——這一點是辛克萊所看不到的。

由於智慧而痛苦，由於堅持眞理、熱愛人民而受到痛苦，這種痛苦是美的。英國羅斯金有一句話：“少女能爲她失去的愛情而歌，守財奴却不能爲他失去的錢財而歌。”爲什麼？因爲愛（不僅是男女之愛，還有對祖國和人民的愛，對眞理和自由的愛）是人的一種高貴感情，貪財却不是；而詩與美總是同人的高貴的、純潔的感情聯繫着的（我在這裏並沒有鄙視物質財富的意

思，我只是反對把金錢當作最高的價值和人生唯一追求的目標。）

對强者來說，痛苦是一種磨煉，痛苦會使他更加成熟；他將戰勝痛苦，而不會被痛苦壓倒。偉大音樂家貝多芬的一生就是一個明證，他的作品表現了“通過苦難走向歡樂，通過鬥爭走向勝利”的英雄主義。即使是痛苦，在他的音樂中也昇華爲美了。這種通過痛苦和鬥爭達到的勝利的歡樂的境界，是和那種渺小的、自私的、坐享其成的歡樂不可同日而語的。

我想，上面所說的不僅適用於哲學家，也適用於科學家、文學家、藝術家，適用於一切有頭腦、有熱血的人。青年們喜歡談論什麽是幸福，那麽，我就把我在幾十年生活中的這一點體驗獻給青年朋友吧。

（1985 年 1 月 7 日寫，發表於《青年論壇》1985 年第 2 期）

# 記1957年毛澤東的接見

## 中南海召見

1957年 4月 10日，中午。我吃完飯，從食堂回辦公室。剛上樓，王唯一（鄧拓秘書）匆匆跑來說：“快點！你上哪兒去啦？老鄧找你呢！”“什麼事？”我問。王唯一輕聲說：“可能是主席叫你去呢，他看了今天的社論。”

我的心撲通撲通直跳，又驚又喜。當天的社論《繼續放手，貫徹“百花齊放、百家爭鳴”的方針》是我起草的，主席有什麼意見嗎？他會提出批評嗎？……不管怎樣，能見到主席總是令人興奮的。我三脚兩步走進辦公室，意識到自己衣冠不整，趕緊換衣服、梳頭。這時鄧拓進來了。“快點，快點，年輕人就是……”

我向鄧拓打聽可能是什麼事。他說：“主席對報紙宣傳有意見，今天又看了社論……我倒是想，今天就趁這個機會辭掉算了。”鄧拓已經預料到要受批評，向我透露了心思。

這時副總編輯和編委（胡績偉、王揖、黃操良、林淡秋）陸續到齊，只差袁水拍。林淡秋不知爲什麼一再說，“我不去算了吧。”鄧拓說，“不行，你怎能不去呢！”

胡喬木也來了。我們七個人分乘兩部小臥車，直奔中南海。這些人當中，只有我是一個普通編輯。後來我才知道，毛澤東得知我是社論的起草者以後，指名叫我去的。

汽車進了新華門，繞過寫著“爲人民服務”五個大字的影壁，沿着南海向東北方向行駛，到豐澤園停下來，我們進了大門，穿

過幾個院子，來到毛澤東的住所，在外面等了一會。胡喬木先進去通報，然後出來領我們進屋。大家魚貫穿過一間客廳，進入一間不大的房間，原來是主席的臥室。毛澤東靠在床頭，身穿睡衣，下身蓋着毛巾被。床是雙人床，看來是木頭床板，不是席夢思之類。床上約一半的面積堆著書，幾乎全是線裝書。主人是伴書而臥了。床旁一個小桌，上面放著一本列寧的《哲學筆記》，好像是新出的，另外還有幾份工作報告。

鄧拓向毛澤東一一介紹大家。輪到我時，毛澤東搖搖我的手，用他那純粹的湖南口音帶點幽默地說："啊，哲學家哲學家！很年輕哪。你多少歲？……年輕年輕！"又加了一句："你寫了好文章。"我想，他大概是指批判胡適的文章。

房間裏只有兩張沙發。從外間搬來一些椅子，大家圍在毛澤東的床前坐下。陳伯達、周揚也來了，後來袁水拍也趕到了。除了主人以外，每個人都衣冠整齊，正襟危坐。整個談話可稱之爲"床前談話"。許多年以後，我聽說毛澤東是"不拘小節"時，馬上想起了這次談話。

## 嚴厲的批評

毛澤東剛從外地回來，他坐在床頭，抽着烟（在整個談話過程中，他不停地抽烟），看大家都已坐定，就說了：

"睡不著，找你們來談談。看了今天的社論，雖然發得晚了一些，總算對陳其通四人的文章表了態。最高國務會議和宣傳工作會議，已經開過一個多月了，共產黨的報紙沒有聲音，而讓非黨的報紙抓住這面旗幟。……"

鄧拓滙報，他一上來就作檢討，但他的話多次被毛澤東的措

詞尖銳的批評所打斷：

“我看你們是專唱反調，專給陳其通等人唱。”

“你們不是黨報，是派報。”

“過去我說你們是書生辦報，不對，應當說是死人辦報。”

鄧拓：“過去中央曾有規定，黨的會議不發消息，主席講話沒有公佈前，也不引用。……”

毛：“中央什麼時候有這個規定？最高國務會議發了消息，爲什麼不發社論？爲什麼把黨的政策秘密起來？宣傳會議不發消息是個錯誤。這次會議有黨外人士參加，爲什麼也不發消息？黨的報紙對黨的政策要及時宣傳。最高國務會議以後，《人民日報》沒有聲音，非黨報紙在起領導作用。黨報被動，黨的領導也被動。這裏有鬼，鬼在什麼地方？”

鄧拓：“我對這件事沒有抓緊……”

毛：“不是沒有抓緊，而是沒有抓！”

氣氛比較緊張，我們如坐針氈。毛澤東顯得很惱怒。他說，在1月份的省委書記會上，他印發了陳其通四人的文章。①當時他說過，這四位同志是忠心耿耿，爲黨爲民，但是教條主義的，他是不同意他們的意見的。但鄧拓和一些省委書記回去傳達，却說主席表揚了他們。爲什麼會聽錯？這叫做各取所需。《人民日報》登了一篇駁陳其通四人的文摘，是客觀主義的，也沒有報紙編輯部的意見。

毛澤東肯定了當天報上的社論，並詢問了寫作的過程。鄧拓說，“是王若水同志寫的。”毛澤東說，“我要請你吃飯。”②我說：“胡喬木同志作了不少修改。”毛：“修改也總有個基礎吧。”接着他說：

"中央很多會議你們都參加了，參加了回去不寫文章，這是白坐板櫈，唯一的作用就是增加板櫈的折舊費。以後誰寫文章，讓誰來開會。"

毛澤東又對幾個副總編輯說："你們眞怪。難道你們都同意他（指鄧拓）嗎？是不是鄧拓會團結人，你們的意見都那麼一致？幾個副總編輯像鐵板一塊，不敢批評他，不敢起來革鄧拓的命。有意見可以爭論嘛！要敢於給鄧拓提意見，頂多撤職。爲什麼一點風都不透，沒有一個人向中央寫信報告情況？你們只要不到馬路上去鬧，什麼意見都可以講。大概鄧拓有德，你們不忍心反對他。（對鄧拓）我看你很像漢元帝，優柔寡斷。你當了皇帝非亡國不可！"

最後這句話使我一驚：毛主席怎麼會突然冒出這樣一句話來呢？怎麼會從老鄧扯到皇帝身上去呢？我不禁看了一眼毛主席床上堆著的小山一樣的史書。

鄧拓顯然也感到最後這句話的分量，大概他覺得是提出辭職的時機了，就說："我不知道自己是不是漢元帝，不過我實在是感到能力不夠，難以勝任。希望主席考慮撤掉我的職務。我幾次誠心誠意地提出過這個請求……"

毛澤東又一次打斷他："我就不相信你那個誠心誠意！你只知道汽車出、汽車進，養尊處優。你不能佔着茅坑不拉屎。"

氣氛仍然緊張。這時，胡喬木終於講話了。他解釋說，《人民日報》曾經搞了個計劃，組織過幾篇文章，他因爲沒有把握，壓下來了。這事不能全怪報社，他也有責任。毛澤東聽了以後沒說什麼。

## 談雙百方針和知識分子



下面，毛澤東的怒氣稍稍平息，作了長時間的談話。他首先談了雙百方針和知識分子問題，大意是：

百家者，兩家而已：資產階級一家，無產階級一家。知識分子百分之七八十是處在中間狀態的。爭鳴，就是兩家爭取這中間狀態的知識分子。

對馬克思主義的基本原理可不可以批評？可以。我考慮過，如說對馬克思主義的個別原理和個別結論可以批評，而對馬克思主義的基本原理不可以批評，這樣說也不好，所以我在報告中籠統地說對馬克思主義可以批評。

知識分子不能掌握自己的命運。有人說資本主義私有制正在變爲社會主義公有制，"皮之不存，毛將焉附？"哪裏還會有資產階級知識分子？不，知識分子的毛可以附在資產階級的皮上，也可以附在無產階級的皮上。無產階級給他們錢，讓他們教書、辦報、做文藝工作，這是贖買他們，要他們轉到馬克思主義方面來。伯達同志說對知識分子和對資本家一樣，也是贖買政策。不過對資本家可以公開這樣說，對知識分子不能公開這樣說。

現在的知識分子是"身在曹營心在漢"。他們的靈魂依舊在資產階級那方面。《三國演義》說曹操是奸雄；不要相信那些演義。其實，曹營不壞，當時曹操是代表進步一方的，漢是沒落的。

爭取知識分子，用什麼辦法？一種辦法是壓，這不會使人心服。1953 年統購統銷時，黨和農民的關係很緊張。現在，黨和知識分子的關係相當緊張，知識分子魂魄不安。黨內也緊張。還要繼續緊嗎？我主張鬆，這樣他們就靠攏我們了，有利於改造。不能緊，越緊他們就和我們的距離越遠。

## 談編輯工作和寫作

毛澤東談到報紙編輯工作和寫作時說：

《新民晚報》趙超構問我：過去提過"短些，短些，再短些"，可不可以再加一個"軟些，軟些，再軟些？"他是代表資產階級知識分子的。我說，有兩個"軟些"就夠了嘛！當時是怕他們搞黃色的東西。這次出去，看了看《新民晚報》，覺得那個報紙還是嚴肅的，沒有什麼黃色的東西；有些東西還硬了些，不敢放開講。《光明日報》有幾個副刊也還好。《文滙報》、《中國青年報》、《新民晚報》或者《大公報》、《光明日報》，最後是《人民日報》和各地黨報，這樣一個名次。

《人民日報》的標題就不吸引人，有些文章開頭一段就不吸引人。《人民日報》社論《教育者必須受教育》講了知識分子問題（這裏毛又詢問了這篇社論是誰寫的），文章一開始就引用恩格斯的一句話（按：是引用馬克思的"教育者必先受教育"這句話），從引文講起。總是先講死人、外國人，這不好。應當從當前形勢講起。

馬克思的文章比較深，不好懂。恩格斯和列寧的文章好懂一些。斯大林的文章也通俗，但斯大林的文章有教訓人的味道，高高在上，不是平等態度，動輒"由此可見"，"這就是說"，論證不夠，說服力不强，有教條主義。（轉過頭去對周揚）我覺得你的文章也有教條主義呢。

《人民日報》爲什麼沒有自己的新聞？應當自己寫新聞。新聞文風要好。

（有人提出雜文難寫。）

雜文要有，整個報紙文風要改進。雜文也可以寫得全面一些。

魯迅的雜文就寫得很全面。我辭去國家主席職務以後，可以給你們寫一些文章。

（毛澤東解釋了不想當國家主席的理由，還問王若水：）你贊成不贊成？

（鄧拓說：主席想寫雜文，《人民日報》可以闢一個專欄。）我用自己的名字不方便，用筆名人家也看得出來，不好辦。

（在談話中，毛澤東幾次批評《人民日報》出八個版，說紙張緊張，爲什麼出那麼多。有人支支吾吾地說，出八個版的事是中央同意過的。）中央是誰呀？（答：請示過主席。）如果是那樣，那是我說了昏話。我的很多話你們都聽不進去，這件事就聽進去了。

（但後來還是決定，既然已經出了八個版，也不要輕易減少，這牽涉很大。大家還是要多寫東西。）

## 接見以後

毛澤東這次接見，歷時四個多小時，談話內容很多，不能一一複述。回到報社後，鄧拓向編輯部傳達了要點。我記得，當時絕大多數同志都感到沉重、難過、不理解，並對鄧拓產生同情。鄧拓說的中央規定是確有其事。胡喬木的解釋也符合事實：《人民日報》確實擬定了宣傳“百花齊放，百家爭鳴”的計劃和選題，並組織了一些文章，但送審後被壓下來了。關於陳其通等四人，毛澤東說他們“忠心耿耿，爲黨爲民”，單就這兩句話來說，確實是表揚；至於毛澤東還批評他們是教條主義，參加會的好多省委書記都沒有聽淸，並不只鄧拓一人。現在看來，如果在批評陳其通等人時先要肯定他們是“忠心耿耿，爲黨爲民”，那麼鍾惦

裴等人就不是“忠心耿耿，爲黨爲民”嗎？爲什麼對被認爲是犯了右的錯誤的人從不說這種話呢？難怪人們要認爲“左”比右好了。

一個多月以後，反“左”變爲反右，“反右派運動”開始了。一度因帶頭鳴放而受表揚的《文滙報》受到嚴厲批判，而《人民日報》却因禍得福——由於“放”得不夠，發表的“毒草”不多（後來有意識地選擇“毒草”發表，不在此例）。鄧拓曾對胡績偉說：可見當時按兵不動還是對的，如果《人民日報》也被打成右派報紙，不僅大大有損於中央的聲譽，不知報社還會增加多少右派。

鄧拓到《人民日報》以後，本來是頗受毛澤東信任的。在批判兪平伯的《紅樓夢研究》和胡適的實用主義當中，鄧拓曾多次到中南海去，直接從毛得到指示。從這次事情開始，鄧拓的地位下降了，後來終於從《人民日報》調到北京市委。也因爲這原故，鄧拓有了比較充裕的時間，寫出他的《燕山夜話》，並參加寫《三家村札記》。1962 年，當我讀到鄧拓寫的雜文《專治健忘症》時，隱隱感到他是有所指的。以後，中宣部內刊《思想界動向》轉載了這篇文章，我感到事情不妙了。果然，1966 年就飛來横禍……。

鄧拓在 1959 年初辭別《人民日報》時，寫了一首詩，其中有“文章滿紙書生累，風雨同舟戰友賢”之句。批判“三家村”時，林杰在一篇重頭文章裏引了這首詩，聽說毛澤東看後感到震驚。《人民日報》社的同志在 1957 年沒有起來造鄧拓的反，而是和他“風雨同舟”，這大概是毛澤東始料不及的吧。

（1988 年 3 月）

①這篇文章題為《我們對目前文藝工作的幾點意見》，作者陳其通、馬寒冰、陳亞丁、魯勒，都是部隊的，文中表示了對實行雙百方針的擔憂，發表於 1957 年 1 月 7 日《人民日報》。

②這句話後來在報社傳開後，不少同志問我："毛主席請你吃飯了嗎？"其實，毛大概只是用這個話表示鼓勵。

# 從批“左”到批右的轉折

1972年，在批判林彪的過程中，周恩來同志正確地提出批判極左思潮的意見，……毛澤東同志却錯誤地認爲當時的任務仍然是反對“極右”。

——《關於黨的若干歷史問題的決議》

“文化大革命”後期，《人民日報》社開展了一場反對所謂“批邪”的運動，從 1972 年底一直持續到 1974 年底。其時間之長，聲勢之大，超過《人民日報》社歷史上任何一次批判運動。今天回過頭來審視一下這次事件，是很有意義的。

這次運動的直接矛頭是對著以胡績偉、王若水爲代表的報社“一股邪氣、一股勢力”（張春橋語），而其目的却遠不止此。它實質上是江青、張春橋、姚文元策劃的一場扭轉批林大方向，反對周恩來，奪取《人民日報》控制權的鬥爭。

## 籌建報社領導班子的風波

事情的原委要追溯到 1971 年。林彪在九·一三事件中機毀人亡後，原來已經解決的接班人問題重新突出起來，成爲一個緊迫問題。周恩來的地位上升了。毛澤東對周恩來顯得很信任，讓周恩來主持中央日常工作，還委託他代管《人民日報》。從 1972 年開始，姚文元雖還繼續管一些《人民日報》的事情，但上面不能不受周恩來的牽制。對於這件事，江、張、姚當然是懷恨在心的。他們不能容忍周恩來做接班人，當然也不能容忍周恩來對《人

民日報》這樣一個重要宣傳陣地的領導。

當時報社沒有正式領導班子，只有一個管業務的“宣傳小組”，召集人是魯瑛。張春橋、姚文元在報社唯一的依靠對象，也是魯瑛。魯瑛能力很弱，即使僅從能力考慮，也不能勝任負責《人民日報》的工作。不過這一點對張、姚並不十分重要，他們有他們的“政治標準”。那個時期，周恩來的擔子已經不能再重了，可是張、姚毫無協助之意，反而是事無巨細，都往周恩來身上推。我們在下面的人都爲周恩來的身體擔憂。有些文理不通的稿子，也直接送到周恩來那裏去了。有一次周恩來一面改稿子，一面搖頭對魯瑛說：“你們以後不要我替你們當小學教員好不好？”

1972年夏，周恩來提出，《人民日報》在建立正式領導班子之前，“要組織一個班子看大樣，實行集體領導，統管全局”。周恩來還說：“幹部還是老中青，老的都靠邊站，都是年輕的，不行。”幾天之後，周恩來來電話催要名單。魯瑛回答說因病未辦。周恩來嚴厲地說：“你病重了，怎麼辦？你死了，《人民日報》就不辦了？”顯示了對魯瑛的不悅。

根據周恩來的指示，報社成立了臨時“看大樣小組”，成員有七人：魯瑛、吳冷西、王揖、陳浚、潘非、崔奇、王若水。

根據預定計劃，報社黨的核心小組要在1972年內成立。張春橋、姚文元覺得，需要採取步驟來保住魯瑛了。8月8日，他們召集了報社軍宣隊、看大樣小組的幾個人，作了講話。在談到領導班子時，張春橋裝模作樣地說：“魯瑛同志作爲報社的領導，我說他弱得很。在《解放日報》，他也不是最强的。文化大革命初期調來北京，不是要他來當領導的。”接着話鋒一轉：“現在成了這個局面，目前只能如此。”“在目前的情況下，對魯瑛同志要支持。”

張、姚講話在編輯部傳達後，大家情緒上抵觸很大。11月間，在討論建立黨的核心小組時，同志們紛紛提出：魯瑛不能當第一把手。有人說：，“報社有很多老幹部、好幹部沒使用，但魯瑛這樣的人却當了主要負責人。魯瑛這樣的水平，放在領導崗位上，與其說是愛護他，不如說是坑害他。這對黨不利，對他也不利。這件事，講起來實在令人痛心。”有的同志說，這“不是任人唯賢，而是任人唯親”。還有的同志說，：“魯瑛連報社普通編輯的水平都不如。中央是不是了解魯瑛的情況？他的情況應該很好向上反映。”當時編輯部的同志擁護誰出來主持工作呢？吳冷西的呼聲最高，其次是胡績偉。這就是後來所謂的“捧吳貶魯”“貶魯捧胡”。

在這種情況下，同志們紛紛寫信給中央提意見。還有不少同志强烈要求把討論情況出簡報送中央。這當然是對魯瑛和張、姚很不利的。姚文元明確表示不贊成出簡報。但《人民日報》的許多同志不買他的賬，繼續要求出簡報。報社形勢頗爲動蕩。姚文元只得把這個情況報告周恩來。周恩來正陪外賓在天津，就打電話來說，同意不出簡報，過幾天要找報社同志談。

但過幾天後，形勢突然起了很大變化，使得周恩來無法貫徹他的意圖了。

## 批“左”還是批右？

爭奪《人民日報》控制權的鬥爭，還伴隨著批林方針上的分歧。

批林開始是批《“五七一”工程紀要》。這屬於林彪的陰謀，主要是揭發聲討，理論上沒有什麼好批的。接著又批遼瀋戰役中

林彪的錯誤，那屬於歷史，和現實沒什麼聯繫。以後批什麼呢？不清楚了。1972 年的報紙上，批林批不下去，冷冷清清，同“文革”初期批劉那種狂熱勁頭形成尖銳的對比，這不能不說是一件怪事。從當時報紙本身說，是想結合實際搞好批林的，但具體批什麼，中央沒有明確指示。那時《人民日報》上反“左”反右的提法都有，各地報紙提法也不一致。姚文元對如何批林也很少講話，只是强調不要忙於聯繫實際。

8 月 1 日，周恩來在人大會堂接見我國駐外使節時，批評了外交部、人民日報、新華社（這幾個單位都是周恩來主管的）。他說，你們對極左思潮沒有批透，“左”的不批透，右的還會來。這個精神傳到報社，大家很興奮，覺得這個指示非常正確，應該很好地討論和貫徹。

但一周以後，也就是 8 月 8 日，張、姚在接見報社七人時，談到批林問題，却强調說：“林彪的一套，是在我們批判劉少奇的過程中搞出來的。……林彪利用批劉，搞出一套形‘左’實右和過了頭的東西，流毒很廣，因此在批林時要動腦筋，劃清界限，不要過頭，不要重犯過去批劉時的錯誤。”這話是張春橋說的。此外，他還表示不贊成批“精神萬能論”，理由是毛澤東說過“人是要有一點精神的”；他也不同意批“唯意志論”，說林彪是“唯武器論”。他認爲這些都是“過頭”的例子。

“精神萬能論”和“唯意志論”，都是“左”的東西，是林彪大肆宣揚過的。批林剛開始，還沒有怎麼批起來，張、姚就說批“左”不要過頭，這不能批，那不能批，而其實他們認爲不能批的却是應該批的。這當然是給批極“左”思潮澆了一盆冷水，和周恩來的觀點形成對立。這種不一致，編輯部的許多同志都感覺到了，

並對張、姚的說法很不滿意。

9 月，周恩來再次說：極左思潮不批透，你們就沒有勇氣貫徹毛主席的革命路線。

這時快到國慶節了。報社準備了一篇社論，吳冷西根據周恩來的精神，在其中加了一句話："要批判右的和'左'的錯誤傾向，特別要批判極'左'思潮"。送審時，姚文元把這句話删去了，說：全國形勢如何，還要再看一看。

## 一篇文章引起的反響

10月 14 日的一篇文章，就是在這種形勢下出來的。這篇文章的來由是：1972 年 3 月 21 日，國務院業務組的華國鋒、李先念、余秋里接見黑龍江的同志，在聽取黑龍江的同志滙報到哈爾濱三個"老大難"工廠的問題時，指示他們要反對無政府主義。後來，省委寫作組寫了這篇文章，署名龍岩，交給《人民日報》理論部。當時胡績偉是理論部黨支部書記，他看過後又交給我。我作了很大修改，改題爲《無政府主義是假馬克思主義騙子的反革命工具》，又加了兩篇文章（一篇是《堅持無產階級鐵的紀律》，一篇是介紹《巴枯寧》的書評），組成一整版。當時，張春橋和姚文元都不在北京，我抓住這個機會就把這一整版反"左"的文章發出去了。

這塊版馬上受到了各方面的注意。法新社記者當天就發了一條電訊，說這篇文章是爲老幹部講話的，是批評紅衛兵的。與此同時，上海方面來了電話，是市委常委，張、姚的紅人朱永嘉打給魯瑛的，詢問這篇文章的作者是誰，誰組織的，是否送給什麼人看過，等等；還說了一句："上海工人對這篇文章反應强烈"。

十天以後，《文滙報》的內參《文滙情况》312 期（11 月 4 日）登了一篇上海工人座談這篇文章的報道。的確是反應"强烈"，說這篇文章是否定"文化大革命"，是批到了羣衆頭上，等等，一大堆罪名。奇怪的是，《文滙報》過去也曾大力批判過無政府主義和極左思潮，這次却來個大轉變，而所有發言人的觀點都是一面倒的。

## 編輯部的困惑

姚文元從上海叫新華社把法新社的電訊稿送來，叫我們看一看；接着又把 11月 4 日的《文滙情况》轉給我們，要看大樣小組和理論部討論，說"同意不同意都可以"。他自己却不表示態度，推說對那篇文章還沒有看。

玩這種拙劣的把戲，是沒有幾個人願意上當的。理論部首先公開拒絕討論，胡績偉說，要討論也要由看大樣小組先討論。他私下對我說，"怎麼討論啊？你說同意吧，它是錯的；你說不同意吧，它又是工人意見。對工人意見，我們怎麼好反駁？"他的這個話表達了許多同志的共同想法。那時是工人領導知識分子，知識分子是"臭老九"。因此，我們面臨的是一個兩難局面。姚文元說"同意不同意都可以"，其實是同意不同意都不可以。

看大樣小組先後討論了四次，也沒有什麼結果。第一次開會就討論不起來。看來多數同志心裏不服，嘴上不敢說，怕又是"引蛇出洞"。魯瑛雖積極，却講不出什麼道理。打從朱永嘉來電話後，他就慌了神，見到報紙大樣上有"左"的字樣就删。那個時期，稿子上"極左思潮""'左'的干擾"一類字樣是不少的，所以這樣一來，每天都要删了。我對這種做法很不以爲然，曾問過魯瑛：

“你這樣删有根據沒有？中央有沒有講過不能反‘左’？”魯瑛也承認沒有根據。

姚文元看到我們討論不積極，又要我們好好學習中央文件。這一次我倒是認眞學了。不學也罷，越學越覺得自己有理。毛澤東親自批發的關於批林整風的中央文件，多次提到反對無政府主義。72 年以前的且不說，單說 72 年，當年就有 26 號文件、31 號文件、38 號文件、42 號文件，都提到反對無政府主義。最後這個文件是 11 月 1 日印發的，時間還在 10 月 14 日我編發的一塊版之後。即使是姚文元主持的《紅旗》雜誌第 11 期（11 月出版），也還有批無政府主義的內容。其中說：劉少奇一類騙子（指林彪——引者）散佈無政府主義，是妄圖從“左”的方面來否定黨的正確路線。我還可以補充一條：10 月 14 日那篇反無政府主義的文章，曾經列入理論部擬定的“批林整風選題計劃”，並送姚文元審閱過的。姚文元沒有表示不同意。爲什麼出爾反爾呢？

## 《文滙報》的“新精神”

事情的變化，看來是發生在張春橋、姚文元去上海前後。我知道，張、姚每次去上海，下車伊始，就要找《文滙報》和《解放日報》的負責人去，滔滔不絕講一通。不久，“新精神”就從這兩家報紙上透露出來了。“文革”前夕在批《海瑞罷官》問題上，《文滙報》曾和《人民日報》唱對台戲。從那時以來，這是《文滙報》第一次點《人民日報》，這顯然是不尋常的。那麼無政府主義和極左思潮還能不能批？王揖和我多次催促魯瑛，要他向姚文元請示，姚文元就是避而不答。在這種情況下，我們只得從《文滙報》上

去找"新精神"。

"新精神"果然出來了。11 月 6 日,《文滙報》的一篇評論說:"要反對劉少奇一類騙子所推行的右傾機會主義路線"。過了幾天,又有一篇文章說,"劉少奇一類騙子"一貫是右的,只是在"有的時候,有的問題上"搞一點形"左"實右的東西。這些提法在報社一些同志中間引起了議論紛紛,因爲中央文件上不曾有過。王揖爲了摸底,想了一個辦法,建議魯瑛請示姚文元,把《文滙報》這篇評論和文章加以轉載,看看姚文元是什麼態度。但是,姚文元不同意轉載。

理論部同志的抵觸情緒也很大,不知道張、姚要通過《文滙報》搞什麼名堂。胡績偉找了一個機會對我說:"現在有些理論性的問題搞不淸楚,不知道主席是怎樣看的。你是搞理論的,主席又知道你,是不是你寫一封信向主席請示一下?"我本來也在考慮這件事,就答應說:"我準備考慮。"我也對他談了自己的看法,就是《文滙情況》的批評頂多是反映了張春橋、姚文元的個人意見,不會是中央的精神。

11月中旬,當我正在考慮如何寫信給中央的時候,《文滙情況》第 335 期再次批評了《人民日報》。這一期是 11 月 24 日出版的,當我看到時,已是月底了。這一期的內容是《人民日報》反對無政府主義文章對各地報紙的影響,說全國有九個省市報紙轉載了,有八家報紙"雖未轉載,但也發表了批判無政府主義的報道、文章或評論文章。"意思就是流毒全國。它還擧出了報紙上提出若干論點,包括"劉少奇一類騙子是煽動無政府主義的罪魁禍首","反對無政府主義是批修整風的一項內容"("批修"即"批林",當時報紙上還沒有公開點林彪的名字)等。雖然《文滙

情況》並沒有對這些論點加以直接評論，但明眼人一看便知，它是把這些作爲反面觀點拿出來示衆的。我看了很激動，心想：難道這也錯了？難道林彪沒有煽動無政府主義？難道批林整風不能包括反無政府主義？這不是一篇文章或幾篇文章的問題，是批林的方針問題，是要不要和能不能反"左"的問題。

## 批林調子的混亂

我給毛澤東的信是在12月初發出的，在這前後，當時宣傳上的混亂情況還可以從下面幾件事情上看出：

(一)11月份剛發下的中央關於河南省批林整風問題的文件，還在提要反對無政府主義。

(二)12月1日出版的《紅旗》第12期提法變了，說"劉少奇一類騙子像游蛇一樣，時而從右的方面，時而從'左'的方面，來干擾和破壞毛主席革命路線的貫徹執行。"這和第11期只提"左"不同，但也不完全和《文滙報》一致。看來，它既想要轉彎，又要照顧和上一期提法的銜接。

(三)12月1日《安徽日報》登了頭版頭條消息，報導安徽省農業學大寨會議，李德生出席並講了話。消息說：要排除"左"右干擾，當前主要是批極"左"思潮，同時注意和防止右的傾向。

(四)北京軍區黨委舉行第23次全體擴大會議，會上批評了山西省軍區副司令員、國防工辦黨委書記張照遠，認爲他在所在單位"不是把批林當作頭等大事，而是把批判極'左'思潮和無政府主義當作頭等大事，這是一個原則性的錯誤"。當時紀登奎是政委，他在12月11日的講話中說，不能說林彪推行的是極"左"路線，林彪是要復辟資本主義，叛國投修，這是他的修正主義路

線實質。他還說，“有一些提法値得考慮；如空頭政治、唯意志論、精神萬能論。”

姚文元爲了讓我體會“精神”，要我去旁聽這個會議。我當時聽到這個講話，就想：眞有意思，司令員（李德生）在安徽强調反“左”，政委在北京强調反右……

這種宣傳調子上的分歧，外電也注意到了，並且作出了自己的解釋。《洛杉磯時報》記者發了一條消息，題爲《北京的官方報刊走着不同的道路》，其中說：“《人民日報》是攻擊下層的黨員，並且要嚴厲鎭壓，《紅旗》是提倡下層抵制。按照中國的習慣，在淸一色的內部，正在進行着爭權鬥爭。”

12 月 6 日，張春橋、姚文元有一次談話。姚文元說：“主席說，林彪在歷史上一貫是右的。”“林彪在教育問題上是右的。林彪的理論和實踐都是右的。”張春橋說：“大亂是不是無政府主義？“文化大革命”初期，大亂是主席號召紅衞兵造反。……當時亂有些損失，如鐵路，沒什麼了不起。……停止黨的組織生活，這是主席決定的，不是無政府主義。文化大革命剛剛過來，怎能忘掉？沒有大亂，那有大治？《人民日報》的同志要到工農羣衆中去，聽聽工農意見。到上海去聽聽，上海工人硬是敢提意見。”“生產搞得不好，主要是階級鬥爭，班子不團結，不是羣衆的無政府主義。”“只講極左思潮說服不了我。林彪也有個發展過程，只講極‘左’怎麼行？最後投靠蘇修是極右。”

聽了這些，我仍然不爲所動。因爲我怎麼也不相信，毛澤東會在當時那樣的時刻，把反右作爲重點。1959 年的廬山會議把反“左”變爲反右，給當時“左”的東西火上加油，接着就是三年困難。毛澤東怎麼可能不接受這個慘重教訓呢？

## 我的一封信



我給毛澤東的信是在 12 月 5 日發出的。這封信的底稿我沒有保存，因爲後來追查得緊，我燒掉了。但信的主要內容，後來曾多次“交代”。現在複述如下：

開始我說，現在《人民日報》陷入宣傳上的混亂，主要是批林方針問題。總理在 8 月 1 日說，批“左”還沒有批透，但張春橋、姚文元在 8 月 8 日却說批“左”不要過頭。這就産生一個問題：到底批“左”是沒有批透呢，還是過了頭？我認爲周總理講的是對的。他雖然指的是幾個單位的運動，但我認爲也適用於報紙宣傳。

我報告了《文滙情況》對《人民日報》的批評和《文滙報》對林彪路線性質的提法。我說這種情況有些像批《海瑞罷官》的局面。到底《文滙報》講的是不是中央精神？如果不是，《文滙報》爲什麼有那麼大的膽子？但如果是，《人民日報》爲什麼不知道？我說，我不相信《文滙報》的提法是中央精神，因爲如果中央有什麼新精神，不會不向人民傳達。中央文件剛剛說批林整風中要注意反對無政府主義，無政府主義就是極“左”。中央精神要變也不能這樣快。

我在信裏表示不同意《文滙報》說的林彪推行的是右傾機會主義，只是在“有的時候，有的問題上”搞一點形“左”實右的東西。我說，劉少奇有右的表現也有“左”的表現，主要是右；林彪有“左”的表現也有右的表現，主要是“左”。當前實際工作中主要的干擾也是“左”。因此，批林就要批極左思潮。

我在信中還引了張春橋、姚文元的話，表示了不同的意見（我想，在寫給黨中央主席的信中，我用不着隱瞞自己的觀點）。

姚文元說：林彪反對黨的領導，這是右。我說：就其表現形式來說，反對黨的領導可以從右的方面來反，也可以從“左”的方面來反。57 年右派進攻是從右的方面反對黨的領導；林彪煽動無政府主義是從“左”的方面反對黨的領導。我還摘引《紅旗》第 11 期上的話（“劉少奇一類騙子散佈無政府主義，是妄圖從“左”的方面來否定黨的正確路線”），說姚文元的話和《紅旗》雜誌上的話不一致。張春橋不同意批“精神萬能論”和“唯意志論”。我說：我不懂爲什麼因爲毛主席講了“人是要有一點精神的”就不能批“精神萬能論”，我認爲這是兩回事。林彪既是唯武器論也是唯意志論，這兩個東西可以在一個人身上兼而有之，如蔣介石和希特勒就是這樣。

以上是我寫給毛澤東的信的主要內容。我估計，我這樣一封信，由於涉及到高層領導人，毛澤東不大可能會有直接的反應。我想，他知道就行了。不過，這是重要的情況和問題，毛澤東即使不批示，也會放在心上的。我也考慮到，這封信是冒風險的，爲了避免連累別人，我沒有給任何人看，寫好後就發出去了。沒有想到，這封信闖了那樣的大禍。

## 周恩來的講話

12月 19 日晚，我還在北京軍區大院開會，一個電話把我叫回報社。隨後，魯瑛、崔金耀（軍宣隊負責人）、吳冷西和我坐着一輛小臥車，直奔人大會堂。誰也不知道有什麼事。就身份說，四個人之中，唯有我的被召有些特殊。魯瑛也許作了某種猜想，在車上拍拍我的肩膀說：“若水同志呀，以後報紙的工作你要多發揮作用啊！”

到了人大會堂，汪東興先招呼我們在江西廳坐下等待。原定八點開會，推遲了。到八點半，周恩來和江青、張春橋、姚文元從隔壁房間走出來了。看樣子是他們剛剛商量完畢。握手時，周恩來是很親切從容的樣子，江、張、姚却面帶慍色。汪東興不時跑出跑進，作些照料，自始至終很少說話。

沙發擺成一圈。我坐在周恩來旁邊。正式開會前，周恩來問我是從那個大學出來的，什麼時候參加革命，有沒有去解放區，去那個解放區，等等。我雖是第一次和這樣一個我所敬仰的偉人談話，却毫無緊張之感。他面色紅潤，看來很健康。我當時還不知道，這時他已身患癌症了。

會議開始。周恩來作爲主持人，第一個講話。他說"收到你的信，主席批給我們辦，還有陳浚的、理論部的，都聯繫到你所提的問題，就是'左'和右的問題。"

這時我才注意到，江青前面的茶几上放著一疊信，我彷彿看到我的那封信就攤開在那裏。張春橋、姚文元也拿著幾封信翻來翻去。我確實沒有料到，我的信會落到他們手裏！

接着周恩來講話的主要內容是：

王若水同志聽到8月1日我的講話。我講極"左"思潮要批透，是指外交政策，還有工作上的一些問題，不是講林彪的整個路線。林彪叛黨叛國，那是極右了。中央報刊上曾經指出過極"左"思潮，《紅旗》11期也提過，但是我們沒有定性爲"左"。至於表現形式，也有形"左"實右。說林彪是"左"，在原則上是錯誤的。這是中央務虛不夠，不能完全責備報社的同志。當然羣衆有極"左"思潮，他來利用，到後期就右得很。黨報和黨刊應該一致，否則敵人就利用，把黨報和黨刊，《人民日報》和《紅旗》對立起來。

只要我們有一點不同，他們馬上抓住。這次是美國記者，說北京的官方報刊走著不同的道路，指的是《人民日報》批判無政府主義這篇文章。我看了一遍，從王若水的信來了以後才看的，覺得文章是錯誤的，因爲理論上沒有說淸楚，聯繫實際也不恰當。把林彪說成是無政府主義的代表也是不對的。林彪也是有他自己的政府嘛！一個時候，羣衆中有極“左”思潮，無政府主義是個別的。當然在有些文章中有這樣的提法，我們沒有注意，中央有一定的責任。如有些地方說批林就是批極“左”思潮，這就批錯了，批到羣衆頭上了。不能把羣衆的一些自由主義說成是無政府主義和極“左”思潮。現在批林是批林彪的反革命，揭露他，這是我們批判的主要矛頭。當然我們個別文章也有毛病，各省的更多。中央對這方面的理論工作，沒有好好研究，務虛不夠，這是有缺點的。

《紅旗》和《人民日報》相互之間，交換意見，互相切磋勉勵，只有好處。

現在《人民日報》好像有幾個對壘似的。國際部、理論部，都給我寫信，又不是原則爭論，都集中力量攻魯瑛同志，我們覺得不妥當。魯瑛同志是從上海《解放日報》來的，當時唐平鑄倒了，他在困難條件下主持報紙，上面還有陳伯達干涉。如說魯瑛同志弱一些，可以這樣說，但還是好同志嘛。《人民日報》遭遇也複雜。現在要建立一個領導小組，議論很多，表現有些爭權。

兄弟報紙要互相幫助。《文滙報》提點意見，是在內部情況嘛！《文滙報》反映情況是應該的。彼此應該互相切磋，雙方可以交換意見。

× × ×

以上是周恩來講話的主要內容。我摘的都是他的原話，只是略去了不重要的或沒有直接關係的部分。在五十年代，我曾有機會直接聽到周恩來作報告，當時他的講話的邏輯力量和有魅力的風度給我留下了難忘的印象。就在1972年2月，尼克松訪華，和周恩來作了長時間的會談。後來尼克松回憶到周恩來時作了很高的評價，說他“講話邏輯性强，並且熱切和具有說服力。”（尼克松：《領導人》）然而，這一次我對周恩來的講話却沒有這種印象。他講得很長，至少一個鐘頭，內容有些散亂。我想，他可能是有意鋪得很開，冲淡主題。我還感覺有時句子不完整，有時語氣不連貫。剛剛批評龍岩文章是錯誤的，接下去又說“理論上沒有說淸楚，聯繫實際也不恰當”，這又似乎說這篇文章只是有缺點而不是有錯誤。爲什麼會出現這種情況呢？我可以理解，總理是在說違心的話。他不能不批評，但他仍想保護我。他說中央務虛不夠，不能完全責備報社的同志，這是主動承擔了責任。其實，他本來沒有任何責任，因爲他是正確的；如果有責任的話，也決不是他一個人的。毛澤東說過要反“左”，中央文件說過要反“左”。即使張春橋、姚文元在“八八講話”中也說，不能“把批林、批陳同批極‘左’思潮和抓‘五・一六’對立起來”，“批林批夠了，極‘左’思潮也解決了”。然而江、張、姚自始至終沒有說過一句自我批評的話，反而裝出一副“一貫正確”的樣子。

## 我的滙報

周恩來講完，說“我開個頭，你們三位講吧”。江、張、姚三人都不講，張春橋要報社的人講。崔金耀先滙報。接着魯瑛滙報，他的話幾次被周恩來打斷。當魯瑛說到他沒有別的辦法，只好遇

到“左”的字樣就删時，周恩來打斷説：“那也不是辦法，如果實際上是極左也不能删。”

輪到我滙報。我説，今天中央首長的講話明確了要反右，這一點是我過去不明確的。林彪叛國投敵，實質是右的，這一點大家容易理解，龍岩文章上也有這樣的話。但林彪的表現形式主要是極左，也就是形“左”實右。這個“左”的表現形式欺騙性很大，流毒很廣。從實際工作來説，“左”右兩方面的干擾都有，這是大家都承認的，問題是哪方面是主要的。我想“左”是主要的，所以總理在“八一講話”中講到要批極“左”，我就按自己意思來理解了。總理本來是講幾個單位的內部問題，還有外交方面的問題，我却認爲，這個精神也應該適用於批林整風的宣傳。實際上，我的想法並不是在聽到總理講話以後才產生的。早在 1967 年，王力、關鋒垮台和清查“五・一六”時，就提出了批判極左思潮的口號，包括反對無政府主義。毛主席也作過這樣的指示。一直到這次批林整風的文件中，也多次强調了這一點。我翻開了筆記本，唸了 1972 年第 31 號中央文件（關於四川的批林整風問題）上的一句話：“‘五・一六’反革命陰謀集團的總頭子就是林彪，煽動極‘左’思潮的總根子還是林彪。”我説：就實質説，“五・一六”反革命團體和林彪沒有區別，都是極右，但他們都以極左的面目出現。既然林彪是煽動極左思潮的總根子，我就以爲這樣批是可以的。我還再次提到《紅旗》第 11 期上説林彪煽動無政府主義，從“左”的方面否定黨的路線的話，最後我説，對於這些問題，我還要好好想通。

## 江青放砲



接著江青講話，她一開口，就放砲了：

“你組織的這篇文章的矛頭是對著羣衆。《人民日報》這篇文章，鬼標題可長了。我也勉强看完了。（下面她提高了嗓門）這不是對着林彪，是對著羣衆！我對《人民日報》的事情不太淸楚。我有一個感覺，這封信不管動機爲何，客觀上對中央起著挑撥作用，我看了以後很不高興。拿著總理在某一場合某一個問題上講的話來利用。林彪的路線，右到叛國了。至於他在某一個時間、某些事情上，利用極左思潮，實質上也是極右。你這封信，好像春橋、文元同志跟總理鬧彆扭，我認爲過分了。全篇不是很講理的。還提到現在形勢好像‘海瑞罷官’，會是‘海瑞罷官’那種形勢嗎！”

“我今天還收到一封信，是理論部部分黨員寫的。都在中央工作，怎麼可以把兩個政治局委員和一個常委對立起來呢？我還突然收到了幾個口袋，都是對魯瑛進行人身攻擊。我當然不是說你這個同志（指魯瑛）沒有缺點。我也有官僚主義，沒有看。”

姚文元插話：“有些信那樣寫，把一個人的缺點收羅在一起，簡直少有，只有黃色小報才那樣寫。我有次在主席面前說過，論戰可以，但這種手法我不欣賞。”這是說那些信收集了魯瑛的許多笑話。但姚文元接下去說“論戰可以”，却顯然是另有所指。①

這時，周恩來也作了插話。由於我再次提到《紅旗》11 期的文章，他叫秘書把《紅旗》拿來翻閱了一下，說：“無政府主義那篇文章，矛頭不是對著林彪的本質問題。《紅旗》11 期有篇文章，提到劉少奇提倡奴隸主義，林彪煽動無政府主義，那樣說可以。當然不一定這樣分類，好像一個代表“左”，一個代表右，但總

的觀點是對的。"這裏周恩來作了一點巧妙的反擊。他引用了姚文元主管的《紅旗》上說的林彪煽動無政府主義的話，然後肯定這樣說是可以的，這就使姚文元無話可說。

但是，江青的講話突然提高了調子，這顯然使周恩來感到意外。周恩來講話的調子是溫和的，江青却是提高了嗓門。周恩來把我的錯誤看成是認識問題，而江青認爲我心懷叵測。江青說那篇文章是矛頭對著羣衆，說我挑撥兩個政治局委員和一個常委的關係，說理論部同志的信對魯瑛進行人身攻擊，這些都是周恩來沒有提到的。本來，這次接見怎樣對我們談，在接見我們之前的小會上應該是商量好了的，統一了口徑的，江青這樣一講，氣氛突然緊張起來了。她批評我把中央領導人對立起來，可是她又用自己的發言顯示了和周恩來的不一致。在以後的談話中，周恩來爲了掩蓋這種分歧，就多次用插話來彌補這一點，把調子提上去了。然而如果加以注意，就會發現其間仍然有微妙的區別。

## 張、姚的表演

江青講完，張春橋、姚文元就好辦了。他們都表示："同意總理意見，同意江青同志意見。"姚文元講了一些話，都是即興式的。他把身子埋在沙發裏，一隻腿蹺得高高的，顯出一副勝利者的得意神情。不時在別人講話的空隙中插上自己的一段話。張春橋則接過江青的話加以發揮（我認爲實際上江青說的也是張春橋的意思）。他的語調很嚴厲：

"怎麼能設想工農兵是反對無產階級專政的呢？上海工人對這篇文章意見大了，覺得受了侮辱。我爲了維護黨中央機關報的威信，一句話都不敢說。②一方面說，無政府主義是反對無產階

級專政，一方面怎麼能說羣衆搞無政府主義？我說非要反面教員教育不成。叫敵人抓住了！怎麼能說千千萬萬工農羣衆是無政府主義？怎麼能說他們是林彪的反革命工具？這是極右的思想！”

龍岩文章並沒有說工農羣衆是林彪的反革命工具，而是說無政府主義是這樣的工具。張春橋說被“敵人”抓住了，指的是外電。他是把外國記者都當成敵人的。這種事本來是常有的，不足爲奇。即使要追究，也不能怪《人民日報》，而應該怪張、姚自己，《人民日報》的文章發表於前，《紅旗》的文章發表於後。張、姚對《人民日報》文章有不同意見，完全可以明說，叫《人民日報》再發一篇文章，進行糾正就是了。他們不這樣做，却通過《紅旗》來唱對台戲，這才被“敵人”抓住的。周恩來說黨報和黨刊要通氣，正是指這一點。

張春橋試圖對我的發言中的兩個論據加以反駁，一是林彪路線的表現形式，一是中央文件的提法。關於前一個問題，他說，林彪的“反黨叛國不僅是實質，而且表現形式也是如此。他的極右有行動……我認爲只是有些時候，有些問題上表現爲極左，但主要的，從內容到形式都是右的。”

關於我提到的四川文件，張春橋這樣回答：“四川文件主要是糾正梁興初批極‘左’，轉移大方向。爲了照顧批極‘左’的同志，才說了那樣幾句。如同你在總理、文元同志找空子是不行的一樣，在中央文件中找也是不行的。你這個人眞有意思，從中央文件找根據，從總理找根據。”

在周恩來講話時，我已經意識到，我在信中引周恩來的話，是捅了漏子了。因此，我在匯報時，就多次引中央文件。我沒有想到，張春橋會說出這樣的話。從總理身上找根據不行；從中央

文件找根據也不行嗎？批“左”還是批右，這既然是大方向的問題，也就是原則問題；原則問題能夠“照顧”嗎？中央文件能夠爲了“照顧”一些人而犧牲原則嗎？況且，我怎麼知道那幾句話是“照顧”性的呢？既然可以照顧別人，那麼爲什麼對我又如此不能容忍呢？……後來我才悟到，張春橋是有一個權威比周恩來和中央文件還要大得多的根據的。和這個最高權威相比，中央文件也算不得什麼了。

這一點可以從張春橋以下的話得到證明。他說：“我跟冷西、魯瑛有次交換意見，說批‘精神萬能論’值得研究。我是當作一個問題提出來的。還有‘唯意志論’，是蘇聯罵我們的，我們爲什麼用這個詞？‘空頭政治’也值得研究，‘五七一工程’是反革命政治嘛！用什麼概括，值得研究。我在政治局也提過。王若水同志的信，引了我的一些話，好像我反對批極左。其實那些話也不完全是我的意思。”

這時我的心裏打鼓了：張春橋說8月8日的講話不完全是他的意思，那麼還能是什麼人的意思呢?!

姚文元接着說：“主席說，舊的心理學分知、情、意，其實是一個東西。我覺得主席廬山會議上講的唯心論的先驗論，最能抓住問題的本質。蘇修罵我們唯意志論，爲何要用敵人的語言？主席還說，坐在這裏講話，難道我們只有思想，沒有意志感情？”

可以推測，毛澤東在不久前有一兩次私下的談話，一次是在8月8日以前，講到了批“唯意志論”，“精神萬能論”，“空頭政治”的問題，還有一次是在10月，講到了無政府主義和“左”右問題。我以爲我是批評張、姚和《文匯報》，實際上是批評到誰頭上去了呢？我感到闖了大禍了，自己倒霉是小事，還連累了總

理。張、姚早就知道了毛澤東的意圖，而周恩來看來事先不知道。這就是張、姚把事情弄得如此神秘的原故。

## 會議後半的談話

下面的談話比較零碎和重複，我只得概括地轉述一下了。

江青：（看出我對這次批評有保留，就對我窮追不捨）"王若水同志，你要在中央面前把這個問題講清楚。""你還有什麼話，都講完，不要把時間浪費了。""這個版就是要在全國轉移鬥爭大方向，不是批林。""壞事也可能變好事。《人民日報》一潭死水，搞活一些。我看王若水同志起個好作用。你敢不敢引火燒身？"

張春橋："這封信反映出來，不是王若水同志一個人的問題，《人民日報》還有人。這究竟是什麼問題，需要研究。""我總覺得《人民日報》內部有一股邪氣，一股勢力，容不得外面的人。""他們報社不但利用總理和我們之間，而且還利用中央、國務院各部看稿提的意見不一致，如先念同志如何看的。這種挑撥，你們各位要注意。"

姚文元："在階級鬥爭這個時刻，你站到哪裏去了？"（這句話意味深長，使我一驚。）"還有一種講法，說魯瑛是上海來的。不應該這麼講。這種說法是沒有原則性的。這是林彪的宗派主義的說法。""理論部來了兩次信沒署名，不署名不好。國際部還署了名。理論部的支部書記是胡績偉。""理論部我提了幾次，叫他們討論，爲什麼不討論？！"

周恩來："你對文化大革命有怨氣沒有？有一點吧？稍有一點也不好。""主席認爲你這封信是不好的。這篇文章不對，這封信超過了這篇文章。當然你寫過《桌子的哲學》，學了一點馬列

主義。你是不是都讀進去了？""王若水同志這封信，一個是把報社形勢看得漆黑一團，像《海瑞罷官》那時的形勢一樣，一個是從中央找空子。要徹底認識這個問題。對上海的好事不贊成。你的錯誤嚴重些說是立場問題。""如果你確實感覺錯了，那就要在自己的崗位上改，改了就好。在宣傳上，王若水同志是研究哲學的，應當在這方面表現出來。"

## 會議的結果

批"左"還是批右的問題，就這樣解決了。至於《人民日報》正式領導班子問題，會上是這樣決定的：暫緩成立。魯瑛在會上說他幹不了，提出讓吳冷西來幹。張春橋批評了他，說："現在叫吳冷西同志出來主管，這是不切實際的。他身體不好，又脫離了一段。這樣子叫他去，非犯錯誤不行。總理和我們都是支持你的，你爲什麼打退堂鼓？"王若水提出不擔任看大樣工作，也沒有得到同意。會上還提出這樣一個原則：多讓青年人出來工作。江青說："要發現新的力量，要讓他們講話，不要怕。"張春橋說："就在批林問題上分清是非。經過這一場，領導班子可能出來。"還說對《人民日報》的"一股邪氣，一股勢力"要解決。江青說："要從這篇文章入手，從這塊版入手，從理論部入手。"

會議足足開了五個半鐘頭。從 19 日晚八點半開始，到結束時已是次日凌晨二時了。會議結束時，照例一一握手。我把周恩來的手緊緊握住，努力想從他的臉上看出一點表示。然而我發現，他的臉孔變得沒有任何表情。

這次會議給我提供一個難得的機會，使我能夠從近處觀察這幾個高層領導人和他們之間的關係。在這以前，我是把江青同張、

姚分開的，只覺得張、姚不好，而江青大概是受他們包圍。我還以爲，毛澤東是信任周恩來的，他們之間是完全一致的。從這次會後，我才知道我過去想錯了。

這次會議"端正"了《人民日報》社的鬥爭大方向：不批林，批"一股邪氣"。一場暴風雨到來了。……

## 紀登奎的談話

這次會後，我除了參加整理會議記錄，做檢討，聽取批判以外，暫時還回到北京軍區開會，因爲那裏的會還沒有開完。

28 日凌晨二時，我在睡夢中被叫醒了。是紀登奎要找我談話。使我感到意外的是，他對我很客氣。他說 19 日那次政治局會議沒有參加，因爲他有外事活動。他對我的談話，有幾句我是記下來了的：

"我讀過你的文章《桌子的哲學》，向部隊推薦過。主席 17 日接見我們，還談到了你，說我認識這個同志，你知道嗎？不知道？那我就不對你說了，因爲中央也沒有叫我同你談。不過主席是很器重你的。"

實際上，紀登奎已經在前一天的會上透露了毛澤東 17 日對政治局成員談話的精神了。大意是：一是形勢問題。林彪事件後，部隊有些灰溜溜。當前形勢是一團漆黑，還是略有光明？……另一個是批林問題，說林彪路線是極右。這裏說到：收到王若水同志的一封信，我知道他，他寫過《桌子的哲學》。他在信中提出批極左思潮，我看也並不高明嘛？（"並不高明"這個話，同"器重"顯然不一致。我知道毛澤東對我有好評，但那是過去。）

後來外面傳說，毛澤東對我的信有一段批示，大意說《桌子

的哲學》的作者並不高明。據我所知，這就是毛澤東 17 日講話的內容，並不是批示。毛澤東在我的信上大概只批了“請政治局辦”幾個字，這就是周恩來說的“收到你的一封信，主席批給我們辦。”不管怎樣，“並不高明”這個批評，並不是那麼嚴厲的，此外毛澤東沒有別的具體指示。政治局如何辦，是有頗大機動餘地的，周恩來顯然是想嚴格地按照“並不高明”四個字的字面意義，說我是認識問題。然而江、張、姚都想抓住這件事大作文章。他們這樣做也不是毫無根據。我在信中提出批極左思潮，是表示我同意周總理的指示。毛澤東直接批評的是我，間接批評的是誰呢？

## 新的接班人

這件事的含義，在紀登奎和我談話的第二天就看出來了。

12 月 28 日，北京軍區黨委會議結束，中央首長接見。周恩來、葉劍英、李先念、江青、張春橋、姚文元都去了，使人感到意外的是多了一個王洪文。葉劍英在講話中提到接班人問題，說：“主席從 64 年起就講接班人。在座的王洪文同志，貧農出身，參加抗美援朝，又做過工人，三十多歲。主席早就注意了，要培養。”

周恩來的講話傳達了毛澤東的意圖，他說：“毛主席說，外國人說我們年紀大了，寄希望於青年人。其實老的中間也有“修”的。我（毛）的意見，就是要搞些年輕人當軍委副主席、黨的副主席。”接著周恩來說：“我講一講，讓你們有個精神準備，讓你們震動一下，看你們受得了受不了。年老的容易保守、自滿，也會摔跤。主席講年齡要在三十到四十之間，工人農民。”這時

全場的眼睛都注視著坐在主席台上的王洪文。

其實，王洪文不僅是要當軍委副主席、黨的副主席而已。他是要取代周恩來的位置，接毛主席的班的。1975 年毛批評“四人幫”，有這樣一句話：“江青有野心，她是想當主席，讓王洪文當委員長。”從這句話可以推測出，主席的位置本來是安排給王洪文的。

## 幾點反思

本來已經很“左”了，却仍要反右，這樣的事情從建國後發生過多次了。從大的說，在這次事件以前有批彭德懷的例子，在這次事件以後有“批鄧”的例子。爲什麼會這樣呢？

我想，因爲批“左”會產生一連串問題：如果林彪路線是極左，那麼有沒有一條與之對立的毛主席的正確路線呢？這兩條路線是爲何鬥爭的呢？“九大”是哪條路線的勝利呢？這樣一來，不僅會批到江、張、姚頭上，甚至難免會有損毛澤東這面旗幟，會否定“文化大革命”，而這是江、張、姚決不能容忍的，也是毛澤東決不能容忍的。即使主張批“左”的人（如我們）主觀上絲毫沒有這種企圖，但是事情的發展會有它本身的邏輯，不以個人的意志爲轉移。比如批“精神萬能論”，“唯意志論”、“空頭政治”，這些錯誤難道只屬於林彪嗎？張春橋說“大亂”，“紅衛兵造反”、“停止黨的組織生活”，這些都是毛主席號召的，是毛主席決定的，不是無政府主義。他要這樣辯護，正因爲他害怕有人會說這是無政府主義；而他之所以害怕，正因爲這些事情確實是無政府主義。這種話究竟是他向毛澤東的進言，還是毛澤東對他的示意，我們無從得知，但毛澤東會有這樣的擔憂，却是不奇怪的。

1975年的“批鄧”，其實也是出於這樣的動機。然而毛澤東管得了生前，却管不了身後。1981年《關於黨的若干歷史問題的決議》，終於作出了正確的結論。

1972年的事件還表明，“四人幫”儘管滿口馬列主義、毛澤東思想，整起人來却如何不擇手段。明明是自己不批林，要批周，却反過來説你轉移鬥爭大方向；明明是自己搞分裂，却反過來説你挑撥關係。“欲加之罪，何患無詞”。自己做過的事和説過的話則對不起，忘了。張春橋有一句名言：“工作由他們做，責任由他們負，辮子由我們來抓。”內政外交的擔子都壓在周總理頭上，壓在國務院少數領導同志的身上，他們這幾個秀才就專門來找岔子，搞破壞，然後加罪於人。事情竟荒唐到如此地步：搞無政府主義不算什麼，反無政府主義倒是罪大惡極；極左思潮不是問題，反極左思潮才是嚴重的問題；反對無政府主義和極左思潮就是右，因此要反右。這樣搞下去，當然是非把經濟搞垮不可，而那時他們又要出來抓對方的辮子，叫對方下台了。

過去的經驗還向我們的新聞學理論提出了這樣的問題：黨報要接受黨的領導，執行中央的指示，這是毫無疑義的，可是，黨內並不是永遠沒有分歧的。一個中央領導人這樣指示，另一個中央領導人那樣指示，遇到這種情況怎麼辦？聽誰的？是見風轉舵，還是以對人民負責的態度自己動動腦筋？錯誤路線的代表或野心家企圖控制黨報的事情，也是會發生的，是當馴服工具，還是進行抵制？

歷史在這裏沉思……

（1988年3月3日周恩來90誕辰前夕脱稿）

①據魯瑛寫的材料說，姚文元在這以前曾打電話給他，談到王若水寫信的事。姚說："我最討厭寫這種信的人，有理可以擺出來嘛，可以辯論嘛，也可以寫文章辯論嘛！中央要討論王若水的信。"

②據後來揭發，參加座談的工人本來不覺得龍岩文章有什麼問題，但他們被告知：張春橋"看了這篇文章，覺得不好，認爲：'不要以爲人民日報登的都是定論，這一篇就可以討論。'"發言者是根據事先定的稿子講的。

# 智慧的痛苦

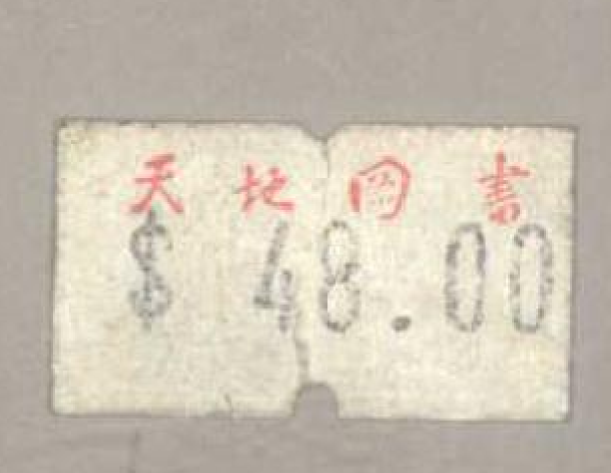
王若水著

《智慧的痛苦》記錄了王若水自五十年代以來的思想歷程，全書貫穿着他特有的沉鬱、勇氣和智慧。

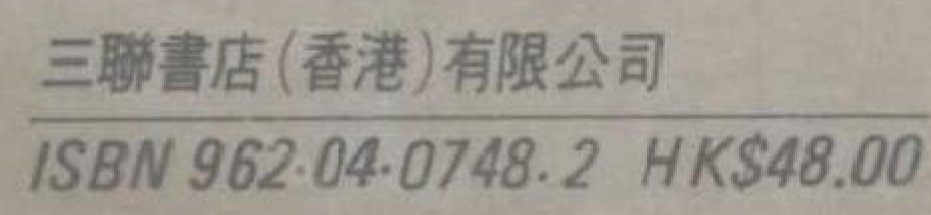
本書是一部自選集，作者擷取近三十年來每個歷史時期的代表性文章，清晰地反映了他對政治、文化、哲學，尤其是文藝問題的見解，也顯現出建國以來中國學術界所討論的問題和變化軌迹，對我們了解當前中國的政局和學界文壇都極有幫助。

從本書的字裏行間，我們可以看到一個典型的中國知識分子，他的執着，他的追求，他的睿智，和他對人生痛苦而又堅定的期望。









三聯書店(香港)有限公司
ISBN 962·04·0748·2 HK$48.00

**从批“左”到批右的转折**